diskus

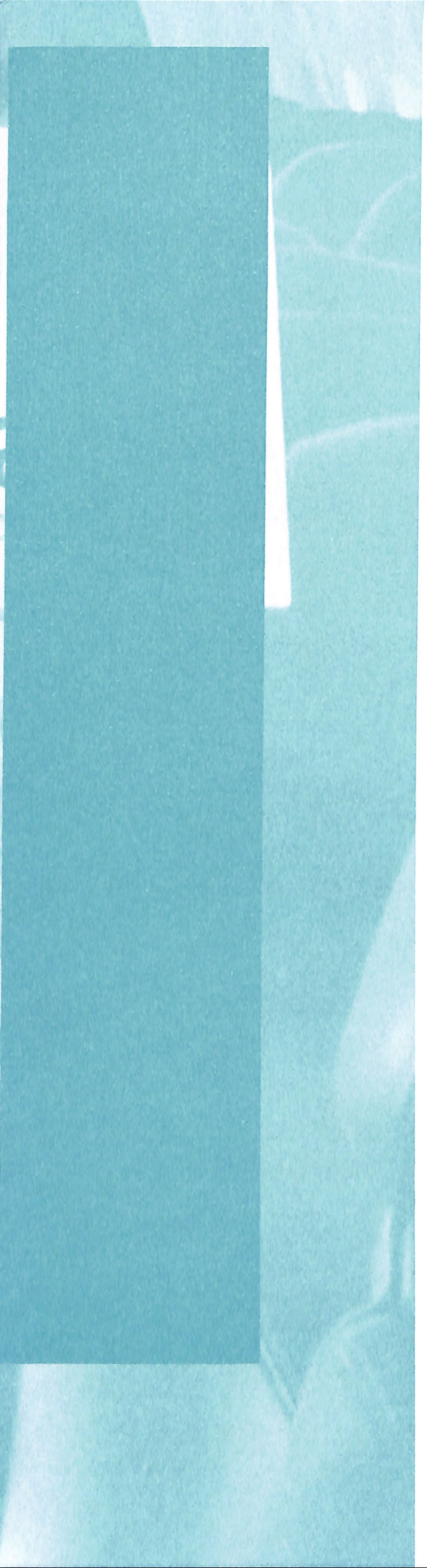
Nr. 1.14 · Jul. 2014 · 53. Jhg.

ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

Infoladen
Koburger Str. 3 · 04277 Leipzig
Telefon (0341) 3 02 65 04
www.nadir.org/infoladen_leipzig

... wenn man trotzdem lacht.

Frankfurter Student_innenzeitschrift · Bis OF gratis, auswärts 2,5 Euro



ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

INHALT

Infoladen
Koburger Str. 3 · 04277 Le zi
Telefon (0341) 3 02 65 04
www.nadir.org/infolad

EDITORIAL 5

»DIE ZERSTREUUNG IST DER FEIND« 7
Im Gespräch mit Thomas Ebermann über Satire, Kunst und Gesellschaftskritik

HUMOR EINES FUNKTIONALISTEN 13

RASSISMUS MIT HUMOR NEHMEN? 17
Eine Analyse von Humor als Abwehrmechanismus am Beispiel des Alltagsrassismus 17

GEWALT – PARODIE – WIDERSTAND 21

»NAZIS HABEN KEINEN HUMOR« 25
Im Gespräch mit Benjamin Ortmeyer über Witztechnik, ihren Einsatz im Nationalsozialismus und die pädagogisch-politische Kraft des Humors.

HUMOR ALS META-MEDIUM DER KRITIK 30

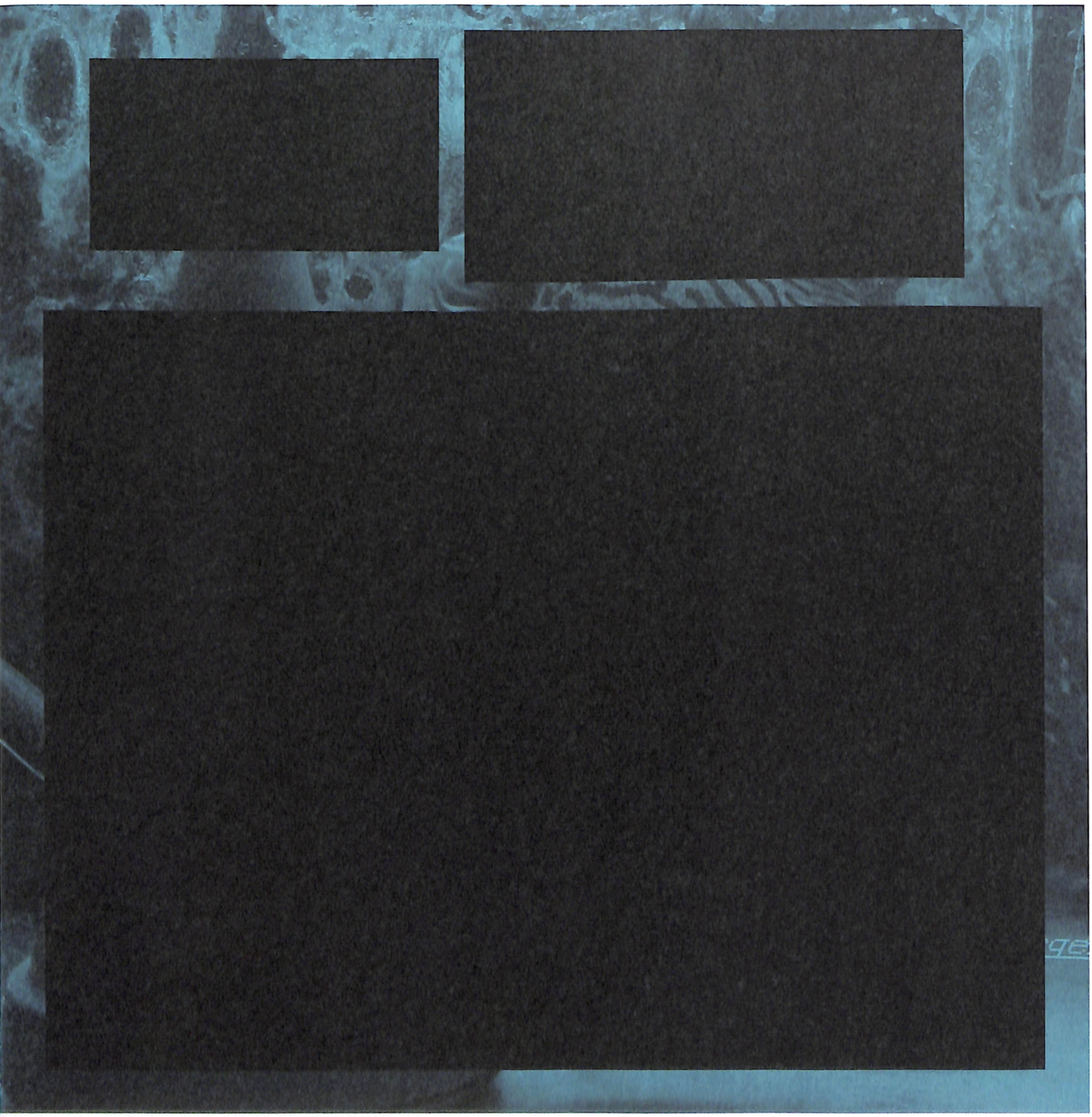
SCHLUSS MIT LUSTIG? 34
Über die sehr geringen Chancen, vor Lachen einen klaren politischen Gedanken zu fassen.

CALL FOR JOKES 37
Kleine Anfrage der diskus zum Thema Humor

ANTIWITZE 39

HUMOR ALS PROBLEM 42

GARIP DÜNYA
Verpasste Chancen 43
Zwangsräumungen –
Die Negation des Rechtes auf Wohnen? 45
m r u t 48



EDITORIAL

Vielleicht bedarf es keiner allzu großen Anstrengung, um zu dem Gedanken vorzudringen, dass der gegenwärtige Zustand der Welt eine einzige Farce, eine nicht enden wollende Aneinanderreihung schlechter Scherze ist. Dass etwa die meisten Menschen ihre persönliche Selbstverwirklichung darin suchen, die eigene Arbeitskraft zu möglichst günstigen Ausbeutungsbedingungen feilzubieten, dabei jeden noch so aufreibenden und ideologisch überformten Konkurrenzkampf mitzumachen, und notfalls auf die Güte staatlicher Behörden zu hoffen, kann doch eigentlich nur mit einem Lachen oder Kopfschütteln registriert werden.

Am eindrucksvollsten hat uns dies wohl Karl Marx vorgeführt, der in keiner seiner Schriften auf spöttische Kommentare, verschriftlichte Auslacher und vernichtende Polemiken verzichten wollte oder konnte. So beschreibt er die deutschen Zustände seiner Zeit als mehr denn lächerlich und unter aller Kritik. Die bürgerlichen Revolutionsschübe in Frankreich Mitte des 19. Jahrhunderts, die im bonapartistischen Umschlag mündeten, verspottete er als ein einziges, vorhersehbares Puppentheater. Und die bürgerliche Epoche im Ganzen gehörte für ihn zur »ganze[n] alte[n] Scheiße«[1], deren Selbstverständnis als »wahres Eden der angebornen Menschenrechte«[2] er in nur allzu sarkastischem, zwiespältigem Ton zu beschreiben vermochte.

Dass spöttischer Humor hier zur Waffe der Kritik wird, ist mit Sicherheit einerseits dem rhetorischen Geschick der Person Marx zu verdanken. Andererseits drückt sich darin aber auch der Umstand aus, dass der Humor in der Sache selbst begründet liegt: die Welt als Witz. Adorno hat diesen Gedanken einmal treffend auf den Punkt gebracht, als er schrieb, dass die Gesellschaft den Subjekten »allzu peinlich« sein müsste, sobald sie »als geschlossenes und darum den Subjekten unversöhntes System«[3] durchschaut würde. Und peinlich kann eine Sache nur sein, über die man lachen könnte, wäre man ihr nicht ausgeliefert und für sie verantwortlich. Das Schamgefühl, vor allem aber das später einsetzende Lachen über den reichlich dämlichen Zustand der Verhältnisse, wäre dann zumindest ein möglicher Ausgangspunkt für Selbstbesinnung, Kritik und die Hoffnung auf Verhältnisse, in denen dieses Schamgefühl obsolet wäre. Humor wäre in diesem Sinne als Teil einer emanzipativen Praxis zu verteidigen.

Das distanzierte Lachen über die »Absurdität der Verhältnisse« begibt sich aber in die große Gefahr, Humor im bloßen Zynismus aufgehen zu lassen und sich gegen Schamgefühl und Peinlichkeit abzudichten.

Was gibt es schon zu lachen in einer Welt, die über ein unerschöpfliches Repertoire an Zwang, Herrschaft, Gewalt, Wahn, Unterdrückung und Elend verfügt und das Leben so vieler Menschen zur Hölle, in vielen Fällen sogar zunichtemacht? Die Grenzen einer humorvollen, satirischen, ironischen Kritik treten allzu deutlich hervor, wenn es etwa um staatliche Abschiebepraktiken, Nazis, rassistische und antisemitische Mordlüste, sexualisierte Gewalttaten oder die Situation wohnungsloser Menschen geht. Allzu leicht kann sich der Spott über diese Zustände in eine Verharmlosung des Leids der Opfer verwandeln. Sofern gut gemeinter Humor dazu beiträgt, das menschliche Elend nur noch schlimmer, weil für einen selbst ertragbarer zu machen, sofern er mit der Abwehr des Unaushaltbaren eher die Bewältigung und Bejahung desselben betreibt, wäre er selbst zum Gegenstand der Kritik zu machen.

Doch das Problem des Humors stellt sich nicht nur auf diese Weise, nicht nur als Frage nach seiner gesellschaftskritischen Aneignung. Was ebenso ins Auge springt, ist die Frage, wie mit der gesellschaftlich vorherrschenden Gestalt des Humors, mit den ganzen Lachkonzerten von Stammtisch bis Comedy-Show umzugehen ist. Denn abgesehen davon, dass die unzähligen Absurditäten des gesellschaftlichen Alltags von den meisten Menschen vollkommen affirmiert, für todernst genommen werden, klopft man sich ja trotzdem überall fröhlich auf die Schenkel. Und in der Art und Weise wie dies geschieht, worauf und wogegen das Gelächter gerichtet ist, zeigt sich die ganze Brutalität des Bestehenden. Man muss wohl nicht erst die zahlreichen, sich im Umlauf befindenden homophoben Witze nennen, um diesen Gedanken plausibel zu machen. Wenn man dementsprechend davon ausgeht, dass sich im Alltagsphänomen Humor die ganzen bestehenden Gesellschaftsverhältnisse einschreiben, widerspiegeln und verdoppeln, dann ist nicht nur diese Welt nicht zum Lachen, sondern ebenso wenig ihr Humor.

Man kann hier vielleicht sagen, dass dem modernen Humor eine Dialektik innewohnt, die ihrerseits auf das Verhältnis von Selbsterhaltung und Autonomie verweist. Drückt Humor den beschränkten Drang der bürgerlichen Subjekte nach (Selbst-)Zufriedenstellung aus, so schlägt er dort in Schadenfreude, Abwertung und Menschenverachtung um, wo die systematische Unerfüllbarkeit dieses Drangs nicht reflektiert, sondern regressiv verarbeitet wird. Wenn die gesellschaftlichen Verhältnisse den Humor und die sich seiner bedienenden Subjekte derart »verderben«, dann stellt sich also wiederum die Frage nach dem Verhältnis von Humor und Gesellschaftskritik.

Das Hin- und Herschwanken des Humors zwischen Kritik und Affirmation, zwischen Subversion und Regression, der Beitrag des Humors entweder zur Unterwanderung oder zur Verdopplung gesellschaftli-

cher Herrschaft, die Gratwanderung zwischen den Potentialen und Grenzen des Humors als emanzipativer Strategie – all dies sind wesentliche Fragen und Probleme, mit denen wir uns im Rahmen der Vorbereitung und Ausarbeitung dieses Heftes konfrontiert sahen. Dabei war uns im Vorfeld klar, dass das Ergebnis alles andere als vollständig sein wird, insofern ein Heft in diesem Umfang schließlich lediglich einige Schlaglichter auf den Gegenstand werfen kann. Dies hat aber auch damit zu tun, dass wir auch diesmal wieder mit den alltäglichen Problemen und Kompromissen und den sich hieraus ergebenden Missverhältnissen zwischen Anspruch und Resultat zu kämpfen hatten, die sich im Rahmen einer nichtentlohnten und nichtentlohnenden redaktionellen Arbeit ergeben. Nichtsdestotrotz hoffen wir, mit diesem Heft ein paar anregende Überlegungen unserer Autor_innen zum Verhältnis von Humor und Gesellschaftskritik zur Diskussion stellen zu können.

Mit Thomas Ebermann haben wir über die Möglichkeiten und vor allem die Grenzen von Satire als Mittel der Gesellschaftskritik gesprochen. Der Titel des Interviews, Die Zerstreuung ist der Feind, deutet auch eine zentrale These an, die dabei thematisiert wird: dass gute Satire auch bedeuten muss, die Satire nicht in rein affirmative Zerstreuung kippen zu lassen.

Charly Außerhalb begibt sich in einem weniger naheliegenden Feld auf die Suche nach den Spuren des Humors: in der Architektur Ferdinand Kramers. Am Beispiel einiger, einst durch die Goethe-Universität Frankfurt genutzter Gebäude, zeigt er auf, wie Kramer im Rahmen seiner Auftragsarbeiten Spuren des funktionalistischen Humors hinterließ.

Einer der problematischen Seiten des Humors widmet sich Aylin Kortel in ihrem Artikel Rassismus mit Humor nehmen?: dem Humor, der sein »Vergnügen« aus der Verknüpfung von Witztechnik und Alltagsrassismus zieht. Dabei macht sie deutlich, dass es durch Humor möglich wird, abwertende und ausgrenzende Formulierungen zu äußern, die in einem ernsten Rahmen sanktioniert oder zumindest mit einer hochgezogenen Augenbraue kommentiert würden.

Stefan Wedermann wiederum stellt in Auseinandersetzung mit der Veranstaltung Queer Prom die Frage nach dem emanzipativen Potential des Humors, das sich im Austesten von Grenzen und der Erweiterungen von Möglichkeitsräumen zeigen kann. Dabei interessiert ihn, inwiefern mittels Parodie und Wiederholung gesellschaftlich tradierte Geschlechterrollen aufgebrochen und neuverhandelt werden können.

Im Interview mit Benjamin Ortmeyer steht zunächst der Begriff des Humors zur Debatte. Ortmeyer argumentiert für eine Trennung in Witztechnik und »echten Humor« – mit dieser Unterscheidung analysiert er die Verwendung von Karikaturen und Witzen im Nationalsozialismus ausgehend von der aufklärerischen, emanzipatorischen Funktion, die er dem Humor sowohl in der Politik als auch in der Pädagogik mit Rückgriff aus Freud beimisst. Nazis, so Ortmeyers These, »haben keinen Humor«.

Christiane Voss fragt nach dem spezifischen kritischen Gehalt des Humors. Weder Sinn noch Unsinn sei Humor, stattdessen eine Art Eigen-Sinn, der normative Raster und Erwartungen durchbricht und einen unabschließbaren Prozess des Perspektivwechsels in Gang bringt. Gegen kognitive Formen der Kritik macht sie die affektive Grundierung und ästhetische Kraft des Humors als Meta-Medium der Kritik stark.

Wie sich heutzutage eine Kultur des Unernstes, in dem Lachen geboten und Aufklärung zur Belästigung wird, zur geschichtlichen Bewegung verhält, diskutiert Georg Seeßlen in seinem Artikel. Ausgehend von der Diagnose, dass das Lachen über die Welt selten mehr ist als ein Einrichten in ihr, lotet er das Feld von kritischem Humor und Lachindustrie aus.

Abschließend möchten wir uns bei Oli Schupp bedanken. In den letzten Jahren war er für die Gestaltung des Heftes zuständig. Sowohl die Gestaltung als auch seine Arbeitsweise und Empathie gegenüber der Redaktion haben jedes Mal maßgeblich zum Gelingen des Heftes beigetragen. Vielen Dank, Oli!

Ebenso danken wir allen Autor_innen ganz herzlich für ihr Engagement und wünschen bei der Lektüre dieses Heftes viel Erkenntnis – und insbesondere etwas, das uns selbst auf den vielen Durststrecken in der Heftausarbeitung bei Laune gehalten hat: »Geduld und Ironie« (Agnoli).

Eure Redaktion

*.notes

1 **MARX, KARL / ENGELS, FRIEDRICH:** *Die Deutsche Ideologie, MEW* 3, Dietz, Berlin 1978, S. 35 [1845/46].

2 **MARX, KARL:** *Das Kapital. Band 1, MEW* 23, Dietz, Berlin 2008, S. 189 [1867].

3 **ADORNO, THEODOR W.:** *Negative Dialektik*, in ders.: Gesammelte Schriften. Band 6, Suhrkamp, Frankfurt/Main 2003, S. 34 [1966].

»DIE ZERSTREUUNG IST DER FEIND«

Im Gespräch mit Thomas Ebermann über Satire, Kunst und Gesellschaftskritik

Thomas Ebermann arbeitet als Publizist, Kabarettist und Bühnenregisseur. Er schreibt unter anderem für die *Jungle World* und *konkret*, ist bekannt für seine satirischen Lesungen zusammen mit Rainer Trampert, veranstaltet die *Vers- und Kaderschmiede* im Hamburger Theater *Polittbüro* und hat kürzlich sein erstes Theaterstück *Der Firmenhymnenhandel* auf die Bühne gebracht. Derzeit arbeitet er an einer Inszenierung von Herbert Marcuses Werk *Der eindimensionale Mensch*, das vor 50 Jahren erschienen ist.

diskus: In Deinen Arbeiten bedienst Du Dich vornehmlich sarkastischer, spöttischer, polemischer Elemente, mit denen Du – ich greife da auf eigene Erfahrung zurück – gezielt das Lachen über den kritisierten Gegenstand provozierst. Würdest Du Dich als Satiriker bezeichnen? Was macht Satire aus und welches Potential siehst Du in einer satirischen anstatt politisch-theoretischen Form der Kritik?

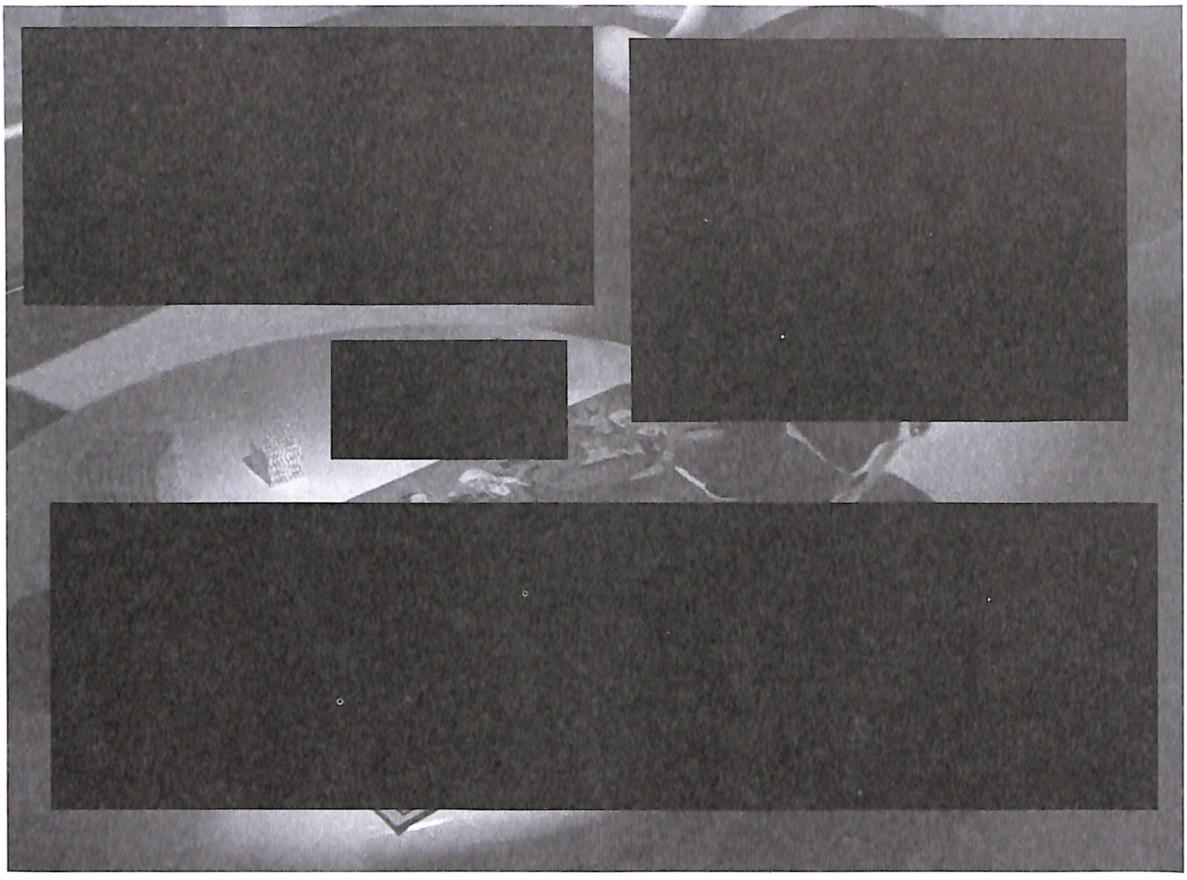
Ebermann: Bedenkend, dass ich in Zeiten lebe, wo nahezu alle Worte verschlissen sind – also würdest Du mich fragen, ob ich mich als Kommunist bezeichne, müsste ich schon ein »Ja, aber versteht mich nicht falsch« einbauen, und das gilt für nahezu alles, was uns so begegnet – empfinde ich es jedenfalls nicht als Kränkung, wenn man sagt, dass ich satirische Fähigkeiten habe.

Lass uns ganz kurz bei dem »Aber«, bei der Abgrenzung verharren. Ich glaube, dass das, was heute unter Satire läuft, in der überwältigenden Quantität affirmativ ist. Eine Fernsehsendung hat den Titel *Satire-Gipfel*. Das hängt damit zusammen, dass das heutige Ideal des_der Staatsbürger_in eins des_der kritischen ist gemessen an anderen historischen Zeiten, wo man sich ja stolz dünken konnte, Untertan_in zu sein. Und der_die kritische Staatsbürger_in, diese furchtbare Figur, beschäftigt sich nun wirklich mit dem, was gängigerweise als Kritik gilt und im *Spiegel* steht, oder eben auch im *Satire Gipfel* aufgeführt wird. Also meistens irgendetwas aus der Welt der Politik, das man als skandalös bezeichnet. »Ist Herr Wulff noch haltbar als Bundespräsident?« Oder: »Pferdefleisch in der Lasagne«. Eine der armseligsten Figuren, der ich übrigens eines meiner nächsten Theaterstücke widmen werde, ist der_die kritische Konsument_in, der_die glaubt, er_sie wird in dieser Welt dadurch betrogen, dass er_sie falsch konsumiert. Es gibt ein Bedürfnis, insbesondere in den etwas gebildeteren Schichten, sich kritisch zu zerstreuen. Das ist das, was die normalen Satiresendungen anbieten.

diskus: Wäre somit Satire, wie Du sie verstehst, im engeren Sinne negativ, also Kritik dessen, was gängigerweise als deutsche Satire verstanden wird?

Ebermann: Ich will mich jetzt überhaupt nicht als der große Ausschimpfer gerieren. Ich bin gar nicht jemand, der sagt: Hier bin ich, und der Rest, das sind Idiot_innen. Nichts liegt mir ferner, als zu sagen, Satire sei das Mittel, um Gesellschaftskritik zu schärfen. Alles, was ich sage ist: Es ist ein Mittel. Wenn man sagt, dass Satire, Spott und auch Sarkasmus Mittel der Machtlosen sind, ein Mittel, sich jedenfalls nicht völlig zu unterwerfen, nicht den Fremdzwang auch noch in Selbstzwang zu transformieren, nicht für intellektuelle Kapitulation oder Preisgabe sich herzugeben, wenn man das als eine Stärke des satirischen Mittels betrachtet, dann muss in diese Form zugleich so etwas eingehen wie das Elend der Machtlosigkeit, und nicht die Freude an der Machtlosigkeit. Es muss ein Moment der Unfreiwilligkeit durchschaubar bleiben, der Position, in der man steckt, das muss spürbar bleiben.

Wenn man es ein bisschen anders ausdrückt: Ganz gern wäre ich auch kein Satiriker, sondern Bestandteil eines wirkmächtigen, kollektiven, gesellschaftskritischen Prozesses. Dann kann die Satire, wie jede gelingende Kunst, dem, was man dem theoretischen oder analytischen Aufsatz oder auch dem agitatorischen Flugblatt abgewinnen kann, in ganz anderer Art und Weise Geltung verschaffen. Die Frage, ob ich Satiriker bin, würde ich wahnsinnig ungern beantworten mit einem »Ja, klar«. Das kommt mir vor wie das Diktat der guten Laune. Ich hoffe, man sieht mir manchmal, periodisch jedenfalls, meine Depressionen an, und dass man mich nicht als den sieht, der irgendetwas mit Au-



genzwinkern, mit diesem furchtbaren, widerwärtigen Augenzwinkern, behandelt.

diskus: In dem Buch *Sachzwang und Gemüt* von Rainer Trampert und Dir steht im Vorwort, es gehe Euch darum, »mit verschiedenen Stilmitteln dem Zeitgeist die Arglosigkeit zu nehmen«. Mir scheint das eine durchaus treffende Formulierung dessen zu sein, was Satire erzielen kann: eine ideologie- oder fetischkritische Wirkung. Würdest Du sagen, dass Satire diese Wirkung entfalten kann?

Ebermann: Ja, wenn sie gelingt. Über uns allen hängt das Schwert, dass Engagement auch in der Gefahr steht, Geblöke zu werden. Es gibt satirische Arbeiten, wo du auf der Strecke befreit auflachen musst und trotzdem das Gefühl, dass dir etwas Grauenhaftes mitgeteilt wird, dich nicht verlässt. Ein älterer Roman wie der *Büroroman* von Walter E. Richartz, der die Tristesse des Lebens von Angestellten in den 60er oder 70er Jahren reflektiert – die damals noch gegebene Unterforderung im Sinne von: Die haben noch nicht so viel Stress, dass sie kaum noch ihre Arbeit bewältigen können, sondern: Die gehen kaputt daran, dass jeden Tag dasselbe passiert, bis hin zum Mittagsgruß – ist ein sehr satirischer Stoff. Und die ganze Zeit hat das Publikum die Möglichkeit zu denken: »Ja, das bin ich. Vielleicht sage ich nicht dermaßen blöde: ›Mahlzeit!‹ Oder vielleicht schicke ich nicht so blöde Postkarten aus dem Urlaub. Aber es hat viel mit meinem Leben zu tun.«

Oder so ein satirischer Roman jüngeren Datums, Joachim Zelters *Schule der Arbeitslosen*: Bei dessen Aufführung wird viel gelacht, es handelt von der leicht utopisch verzerrten Phantasie, dass all die Nichtbenötigten jetzt in eine Kaserne geschickt werden, um Fortbildung, Selbstoptimierung, Bewerbungswesen und so etwas zu bestehen. Man muss schon sehr lachen unterwegs, und trotzdem ist es ein nur sehr wenig überzeichnetes Grauen der Wirklichkeit von Arbeitsdienst, Bewerbungstraining, Vernetzung, Networking, und wie diese schrecklichen Worte alle heißen.

Wenn ich nicht zu ausführlich bin, will ich ein zweites Stilmittel erklären. Es gibt diese Momente, wo du denkst, du wohnst eher einem strukturell witzigen Abend bei und es kippt durch eine Einzelheit. Ich habe zusammen mit Harry Rowohlt und den Musikern Frank Spilker, Knarf Rellöm und Manuel Schwiers einen Erich-Mühsam-Abend gemacht. Und natürlich lachen wir den ganzen Abend sehr viel über seine überbordende Lebenslust, in welcher Tinte er gerade wieder steckt, wie es am Monte Verità genau war und was für amouröse Ambitionen er hatte, die leider nicht immer aufgehen. Und ganz zum Schluss kommt er im KZ um. Und es gibt wirklich, wenn etwas gelingt, diesen Moment, wo ein Teil des Publikums denkt: »Den haben die Nazis so gehasst, weil er so lebenslustig war, und gar nicht für seine politische Gefährlichkeit, sondern der musste ausradiert werden.«

Vielleicht funktioniert das manchmal auch, wenn Rainer und ich das Stück *Der Abschiebeflug* gelesen

haben. Wir lachen zusammen über nationalistische Idiotien bei Fußballweltturnieren – hoffentlich sind unsere Texte klug und die Montagetechnik wirksam – und dann möchte man aber ausdrücken: Wir sind hier nicht die Lachsäcke, ganz und gar nicht, uns fällt zu bestimmten Themen nichts Satirisches ein. Das steht natürlich wiederum in der Gefahr eines: Achso, jetzt sind die nachdenklichen zwölf Minuten. Jede_r auch nicht-begabte Kabarettist_in hat meistens, wenn er_sie jetzt nicht der_die absolute Schenkelklopf-Idiot_in ist, diese zwölf nachdenklichen Minuten. Es muss sich eben aus der Qualität der Form schöpfen und nicht aus dem Rezept – wie bei aller Kunst würde das scheitern.

diskus: Wenn man versucht, dieses Potential herauszuarbeiten, das mit Satire entfaltet werden kann – kritisch, subversiv, negativ, oder wie man das nennen möchte – aber gleichzeitig sagen möchte, dass Satire nicht auf ein Rezept gebracht werden kann, dann stellt sich die Frage, ob Satire nur eine Art Stilmittel ist, um Kritik lustiger oder ansprechender zu verpacken, oder ob der Grund für Satire tiefer liegt, in den gesellschaftlichen Verhältnissen selbst. Muss sich in diesem Sinne dem kritischen Denken eine satirische Haltung aufdrängen?

Ebermann: Muss, weiß ich nicht. Ich versuche erst einmal zu polemisieren gegen das »Muss«, ganz isoliert. Ich mache jetzt seit zehn Jahren die *Vers- und Kaderschmiede* im *Polittbüro* in Hamburg. Da werden meistens literarische Stoffe zur szenischen Lesung bearbeitet, und ich glaube, aus dem Kopf sagen zu können: Die Mehrzahl der Aufführungen hatte gar keine oder sehr untergeordnete satirische Aspekte. Ich möchte damit ausdrücken: Mach' nicht zu viel aus einem guten Ansatz. Also wenn man zunächst sagt: Jede_r, der_die im weitesten Sinne begabt oder mittelbegabt Kunst macht, hat einen Feind, und das ist die Zerstreuung. Die Zerstreuung ist der Feind. Die Zerstreuung ist aber gleichzeitig eine Sehnsucht der, wie man so sagt, Massen. Die Zerstreuung wird nicht nur produziert von den manipulativen Instrumenten der Kulturindustrie, sondern auch von der Art, wie man arbeiten muss, wie produziert wird, von der Konkurrenzhaftigkeit. Dieses Wort: »Ich habs schwer genug im Leben, da will ich abends nicht auch noch...«. Das ist der Feind.

Zu sagen, da hat die satirische Form zur Bekämpfung dieses Feindes Priorität, würde mir nie in den Sinn kommen. Es ist eher so, dass ich nicht genug Zutrauen in meine Schreibe hätte, so etwas hinzukriegen. Es ist nicht so, dass ich denke: Satire, das ist es. Und deswegen kann man das auch nicht sagen, dieses »Muss«.

Und dann kann man es doch wieder sagen. Jede_r Leser_in Eurer Zeitung kann ja einmal reflektieren, ob er_sie lieber zu einem Abend geht, wo Ihr im Ankündigungsflyer schreibt, dass der satirisch, spöttisch ist. Mit einer Ankündigung: Wir werden gemeinsam lachen, wenn es funktioniert. Im Vergleich zu: Heute wird's nicht lustig, oder: Das könnte euch bedrücken. Oder wenn es überragend klappt: Vielleicht könnt ihr nicht einschlafen. Von anderen Faktoren abgesehen, Prominenz der Schauspieler_innen oder so, sind die nicht-satirischen Abende durchschnittlich schlechter besucht.

Und trotzdem stimmt das, in der Satire spiegelt sich auch etwas wie: »Ich will mich nicht unterkriegen lassen.« Das finde ich einen sehr ehrenwerten Moment, denn wir sind so umzingelt von dem, was wir alles normal finden, und wie viel Selbstzweifel wir haben sollen, dass dieses »wir lachen sie aus« etwas sehr Legitimes und, wenn es gelingt, Großartiges ist. Jetzt arbeite ich doch noch mit einem Zitat aus Marcuses *Der eindimensionale Mensch*:

> »Die Herren der Welt verlieren ihre metaphysischen Züge. Ihr Auftreten im Fernsehen, auf Pressekonferenzen, im Parlament und bei öffentlichen Kundgebungen ist kaum für ein Drama geeignet, das über das der Reklame hinausgeht, während die Konsequenzen ihres Handelns den Rahmen des Dramas überschreiten.«

Das ist der Ansatz für gute Realsatire. Bleibe ich hängen im bloßen Lächerlichmachen, kriege ich nicht hinein, was für Auswirkungen diese lächerlichen Figuren auf die Geschicke von Millionen von Menschen haben, dann ist etwas missglückt. Es ist etwas total Legitimes, sie auszulachen.

Wir haben eben viele Hilfsmittel und Ausdrucksformen, um durch Zeiten, die keine guten sind, zu kommen. Eins davon ist dieses realsatirische Moment, die Verfremdung. Montagetechniken, wie man sie bei Benjamin lernen kann, haben ja auch immer etwas davon, dass man plötzlich auflachen muss.

autoren buchhandlung marx & co
Grüneburgweg 76 · 60323 Frankfurt am Main
Tel 069/722972 · Fax 069/71403870
info@autorenbuchhandlung-marx.de
www.autorenbuchhandlung-marx.de

Marx an der Uni
Geisteswissenschaften
Belletristik
Sozialwissenschaften

KARL MARX
BUCHHANDLUNG GMBH
JORDANSTR.11 · 60486 FRANKFURT/M.
TEL 069/778807 · FAX 069/7077399
INFO@KARL-MARX-BUCHHANDLUNG.DE
WWW.KARL-MARX-BUCHHANDLUNG.DE

diskus: Vielleicht können wir am Beispiel von Charlie Chaplins *Der große Diktator* auf die Frage nach den Grenzen von Satire zurückkommen. Chaplin hat versucht, am satirischen Medium festzuhalten und eine Parodie auf Hitler, seine Führungsriege und, etwas allgemeiner, die NS-Herrschaft zu schreiben. Andererseits wird in diesem Film auch die entsetzliche Misshandlung und Deportation der Jüdinnen und Juden dargestellt. Und diese Szenen scheinen sich der satirischen Bearbeitung, die teilweise dort auch vorkommt, nicht zu fügen. Am Ende des Films findet ein Bruch mit der satirischen Form statt: Chaplin hält dort eine leidenschaftliche, ernst gemeinte Rede für menschliche Freiheit und Versöhnung. Und soweit ich mich erinnere, hat Chaplin in seiner Autobiographie geschrieben, dass er bei vollem Bewusstsein dessen, was das Grauen des Nationalsozialismus ausgemacht hat, diesen Film nicht noch einmal gedreht hätte.

Ebermann: Meine Erinnerung ist so, dass Chaplin – ich weiß nicht, ob er ihn kennt oder nicht kennt – Adorno Recht gegeben hat, der ja, wenn ich mich richtig entsinne, diese Szene mit dem Kind, das mit der Bratpfanne SA-Männer umhaut, kritisch durchleuchtet hat. Ja, eine sehr sehenswerte, sehr geeignete Arbeit um zu sagen, wo Satire glückt und wo sie missglückt. Wie auch bei vielen anderen dieser Sachen, beispielsweise auch bei Brechts Versuchen, sich mit dem Nationalsozialismus auseinanderzusetzen, mit ihren Qualitäten und Unzulänglichkeiten, die ja manchmal von Szene zu Szene komisch oder bemerkenswert korrespondieren.

Es ist eine Frage des Könnens, auch eine Frage der Selbsteinschätzung. Es gibt bei diesem allerschwierigsten Punkt – kann man den Nationalsozialismus satirisch behandeln? – Werke, die würde ich verteidigen: Heinrichs Manns *Lidice*, Klaus Manns *Mephisto*, Walter Mehrings *Müller. Chronik einer deutschen Sippe* und Edgar Hilsenraths *Der Nazi und der Friseur*. Dann gibt's wieder Stellen, da ist man unglücklich, oder denkt: Du bist an der Aufgabe gescheitert, mein hochverehrter Freund. Und es gibt eine überwältigende Zahl antifaschistisch gut gemeinter Romane, die missglückt sind. Meistens zeigen sie unbeirrte, volkstümliche Figuren, die von der ganzen Propaganda nicht tangiert sind und noch einen Schalk im Nacken haben. Nein, das ist nicht adäquat. Es ist keine Diffamierung des_der Künstler_in, der_die das versucht hat, sondern es ist einfach nicht angemessen. Satire darf nicht alles, ist meine These. Und jede_r muss gut darüber nachdenken, welche Eisen ihm_ihr zu heiß sind. Und dann die Finger davon lassen. Das ist eine sehr hilflose Antwort, die ich gegeben habe, das ist mir schon klar.

diskus: Das Problem einer satirischen Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus stellt sich in Deutschland heutzutage eigentlich auch nochmal ganz anders. Man denke an die zahlreichen Hitler-Parodien, die in den letzten Jahrzehnten produziert wurden, die eventuell im Zusammenhang zu sehen wären mit dem Versuch, sich als deutsches Kollektiv entspannt auf die NS-Vergangenheit beziehen zu können.

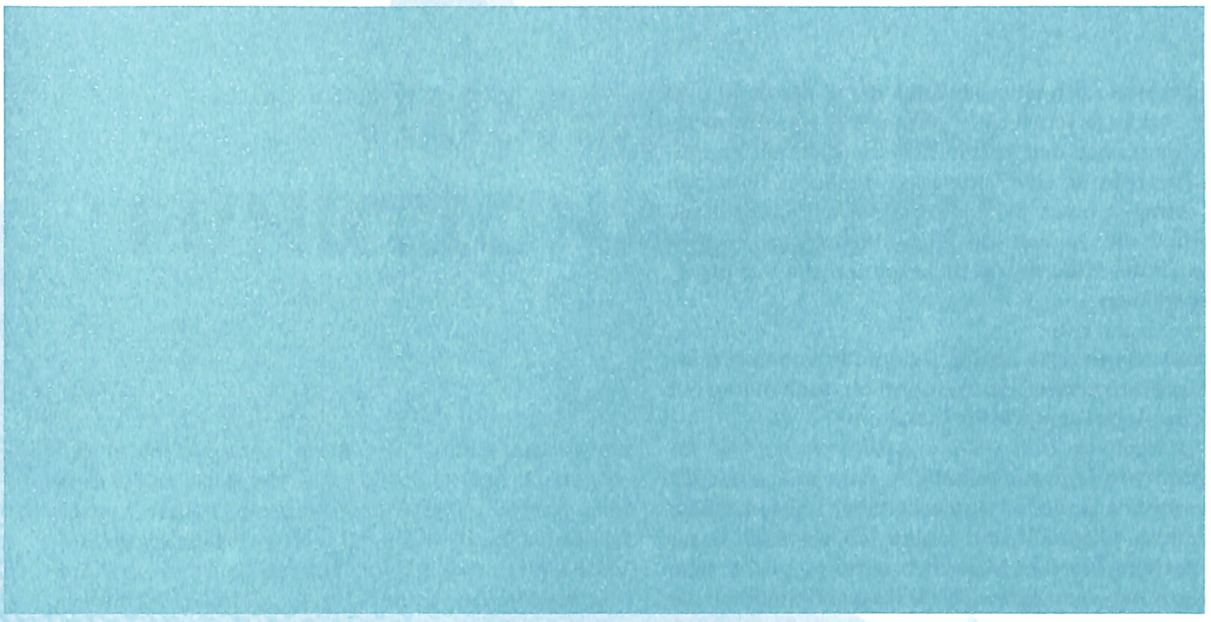
Ebermann: In den meisten oder nahezu allen dieser Arbeiten wird das Wort von Gerhard Schröder »unverkrampft und unbefangen« eingelöst. Diesem die Arglosigkeit zu nehmen, das ist schon die Aufgabe. Jetzt, neben der offensiven Thematisierung von Phrasen wie »Keiner litt so sehr wie wir«, rund um *Flucht und Vertreibung* und *Gustloff* und *Unsere Väter, unsere Mütter* und so weiter, ist auch die zweite Signifikanz widerlich, dass sich Nichtskönner_innen anmaßen, mal, ne witzige Parodie über den NS zu machen. Und meistens ging es dann darum, dass Goebbels einen Hinkefuß hatte und wir dann darüber lachen sollen. Nein, das ist alles vollkommen unangemessen und ist eigentlich die Übersetzung dessen, dass man beim Besuch des Mahnmals Freude empfinden soll.

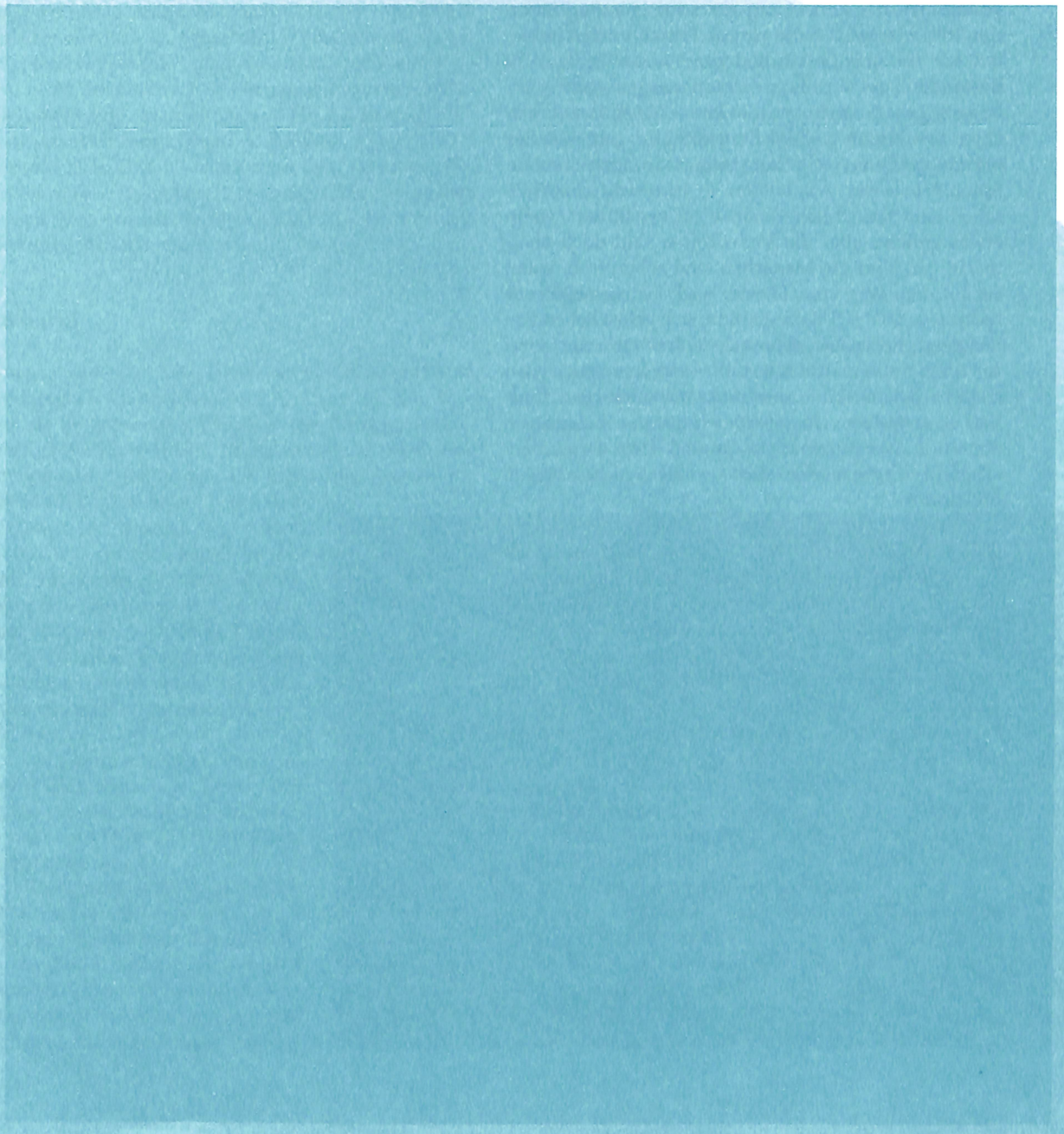
diskus: Über Euer Stück *Der Abschiebeflug*, ein Stück, das sich mit dem blutigen Ernst der deutsch-europäischen Abschiebepolitik befasst, hast Du bereits gesprochen. Hier gibt es den Moment, in dem sich dir, wenn du dort sitzt und dieses Stück hörst, angesichts dieser menschenverachtenden Praxis ein lautes Lachen über diese überspitzte Darstellung eigentlich verbietet. Habt Ihr demgegenüber Erfahrungen damit gemacht, dass im Publikum laut gelacht wird und eine entsprechende Form gefunden, damit umzugehen?

Ebermann: Vielleicht darf ich ein krasseres Beispiel dafür nehmen, das bebildert, dass man als Autor wirklich nur die Qualität dessen, was man zu Papier gebracht oder inszeniert hat, besprechen darf, und trotzdem manchmal im Boden versinken möchte.
In unserem Stück *Der Firmenhymnenhandel* gibt es eine Verkörperung der reaktionären Kapitalismuskritik. Das ist der Trigema-Chef, den wir aus der Reklame kennen – »Ich produziere nur in Deutschland« – der in Talkshows immer so viel Beifall bekommt und von Lafontaine gelobt wurde. Der hat eine Biografie über sich schreiben lassen, und sehr viel von dem, was diese Figur sagt, ist von ihm wirklich gesagt worden. Es gibt eine Passage, da regt er sich wahnsinnig auf. Ich versuche die mal ungefähr wiederzugeben:

> »Ich hafte noch persönlich, ich produziere noch in Deutschland. Ich kann das hier nicht an die Wand fahren und dann noch eine Abfindung kassieren. Diese Boni, diese Manager, diese Heuschrecken, diese Verantwortungslosen, da grassiert Größenwahn, bei Wasser und Brot sollen sie im Steinbruch arbeiten, um die Schäden, die sie angerichtet haben, wieder auszubügeln.«

Und es ist bei einigen Vorstellungen passiert, dass an der Stelle applaudiert wurde. Und dann denkt man manchmal, vieles ist doch vergebene Liebesmüh'. Das gibt es eben. Es wäre schlimm, wenn man mit den Schauspieler_innen zusammen sagen würde: Wir müs-





sen das jetzt noch fetter machen, damit das nicht passiert. Das ist ja schon nicht sehr subtil, wirklich nicht. Aber dem noch den letzten Rest an Subtilität zu rauben, das wäre so eine Verletzung der Form, dass man das ertragen muss. Wir müssen einfach unterstellen, dass man die Qualität sowohl der theoretischen Schrift als auch des Kunstwerks nicht an den_die Rezipient_in legen kann.

diskus: Kann gute Satire, jedenfalls von ihrem Effekt aus betrachtet, dann eigentlich doch nur so gut oder schlecht sein wie ihr Publikum?

Ebermann: Ja, wenn wir sagen, dass jede_r, der_die im weitesten Sinne Kunst macht, einer Illusion anhängen muss. Diese Illusion lautet: Ich versuche etwas zu machen, das den Menschen verunmöglicht, morgens zur Arbeit zu gehen. Ich will nicht Bestandteil der Kräftigung des Funktionierens in dieser Gesellschaft sein. Ich will einen Moment des Einhaltens, des Eingedenkens, der Erzeugung einer krisenhaften Situation, des Hasses auf das eigene Funktionieren anbieten. Ich bin nicht Bestandteil von Standortlogik, nicht Bestandteil dessen, dass es zum ausgewogenen Lebensstil gehört, auch zweimal im Monat Kultur zu machen, so wie man auch ins Fitness-Studio geht oder Sex hat. Die große Verweigerung muss sozusagen eine Ambition sein – und wir wissen, es tritt nicht ein. Menschen sind tatsächlich situati v oft erschüttert, wenn etwas gelingt, aber die Verhältnisse sind doch übermächtiger. Und die Menschen sind schon froh, wenn sie auf dem Weg vom Theater nach Hause, sagen wir spätestens an der S-Bahn-Station, sich gelöst haben von der möglicherweise entstandenen Erschütterung. Und trotzdem muss man sich so doll anstrengen, muss man so lächerlich akribisch sein, muss man einen Satz fünfmal umschreiben. Das meine ich mit der illusionären Ambition. Wenn man diese aufgibt, dann denkt man: »Ach, die Leute merken das ja sowieso nicht.« Was ja oft stimmt.

Es gibt diese semi-berühmte Passage bei Adorno, dass es schwer vorstellbar sei, dass die Leute nach einem Beckett-Abend weiter funktionieren können. So hat er das empfunden, aber er hat auch gewusst, dass die Leute nicht wegen Beckett zuhause bleiben und grübeln. Und jede_r, der_die so etwas macht wie ich, der_die guckt manchmal ins Publikum und denkt: Hat das alles überhaupt Sinn?

Und trotzdem macht man es und wird dabei nicht schluderig. Man packt wirklich das aus, was man kann. Und wenn es geht, sollte man dabei einen Begriff von der eigenen Unzulänglichkeit haben, damit man sich nicht sakralisiert. Meine größte Scheu nach solchen Interviews ist, dass ich danach so kenntnisreich wirke, wie ich nicht bin. Ich hau' hier so mit den Sachen in der Weltgeschichte 'rum. Es gibt diese Maxime: Wir müssen uns unsere Unzulänglichkeiten verzeihen und bei diesen Unzulänglichkeiten bewusst bleiben. Wenn ich jetzt auch so täte, als hätte ich eine ästhetische Theorie, ich bin weit darunter. Und versuch' trotzdem ein kluger Zeitgenosse zu sein. Das muss genügen.

HUMOR EINES FUNKTIONALISTEN

Als der Architekt Ferdinand Kramer Anfang der 1950er Jahre mit dem Wiederaufbau der Frankfurter Goethe-Universität beauftragt wurde, war er als Funktionalist verschrien. Dieser Vorwurf haftet ihm bis heute an – und das nicht zu Unrecht, denn tatsächlich bildete nicht Repräsentation, sondern Zweck und Gebrauch den zentralen Ausgangspunkt seiner Architektur. Für seine Bauten hieß das in der Konsequenz, auf zweckfreie architektonische Details – Schmuck und Ornamente – zu verzichten. Schönheit sollte allein der Materialästhetik und Proportionierung entspringen, nicht etwa einer Fassade voller historischer Anspielungen (vgl. Hansen 2001: 139ff.). Das mag nach einer ziemlich humorlosen Architektur klingen, Kramer war aber alles andere als ein Spaßverderber. Besonderes Vergnügen bereitete es ihm, den zahlreichen Gegner_innen seiner Architektur mit kleinen Scherzen das Leben zu vermiesen.

Barbarei

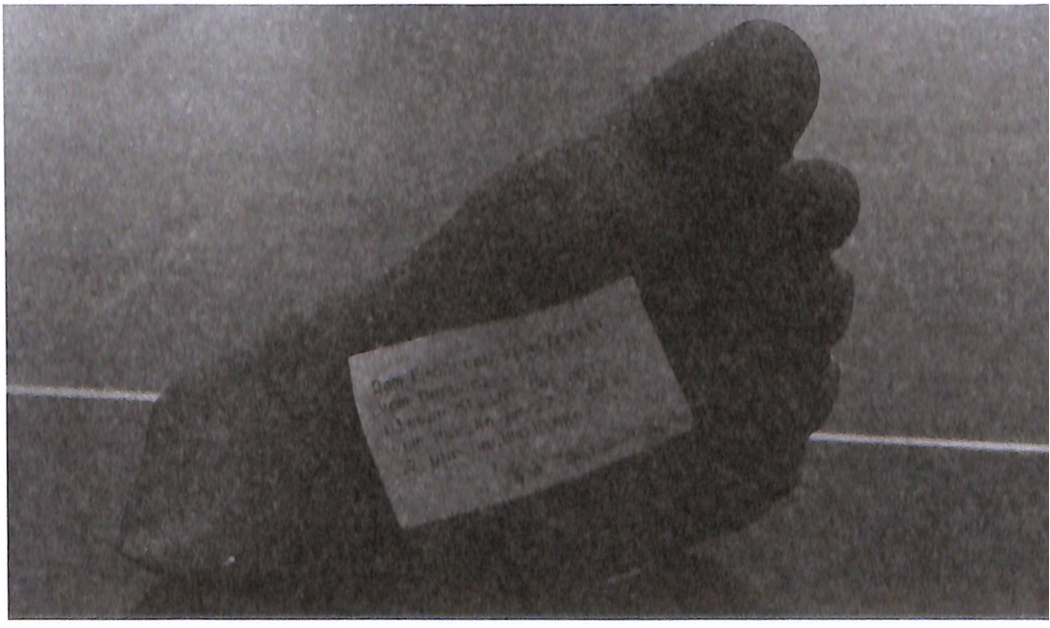
Bemerkenswert ist beispielsweise die Geschichte vom neobarocken Hauptportal der Universität, das Kramer zu Beginn seiner Tätigkeit als Universitätsbauleiter 1953 einreißen ließ. Ersetzt wurde es durch eine transparente, stahlgerahmte Glaskonstruktion, die mit Modifikationen bis heute den Eingang des Jügelhauses bildet. In einem Leserbrief wurde er damals von einem Frankfurter Professor des »Barbarentums« bezichtigt (FAZ vom 11.3.1953). Diesem schickte Kramer postwendend das Fragment einer Ornamentfigur, die mitsamt des Portals entfernt worden war.

Als Kommentar fügte er hinzu: »Dem Empörten zum Trost! Vom Barbar. Dieser Stein fiel mir vom Herzen am 17.5.53 17 Uhr nachmittags« (siehe .img 1).[1]

Tatsächlich war es mehr als Stein, was da abgeschlagen wurde und sich ehemals als Bauskulptur an das Portal heftete: Es war eine Repräsentation des Deutschen Kaiserreichs, deren Kultur von der Einweihung des Jügelhauses 1906 bis zur Gründung der Universität 1914 direkt in die Stahlgewitter des Ersten Weltkrieges führte, und die über den Umweg der Weimarer Republik im Nationalsozialismus münden sollte. Der Kritiker, der dem Aufklärer Kramer vorwarf, »barbarisch« gehandelt zu haben, weil er deutsche Reichskunst zerstörte, und im gleichen Atemzug von architektonischer »Gleichschaltung« sprach, hatte sich also offenbar in der Geschichte geirrt. Ihm war nur mit Humor beizukommen. Indem Kramer die Ornamentfiguren in seinem Kommentar auf »Stein« reduzierte, drückte er gleichzeitig seine Verachtung für eine Architektur aus, die sich als »Baukunst« von der Profanarchitektur abzusetzen versuchte. Begründet wurde die Maßnahme allerdings mit rein baulichen Argumenten, also funktional: Das alte Portal war schlichtweg zu schmal, um den steigenden Zahlen an Studierenden Einlass zu gewähren.

Vordächer

Nicht alle von Kramers Scherzen waren symbolisch so aufgeladen wie dieser, einige waren von geradezu heiterer Leichtigkeit. Aus unerfindlichen Gründen hatte Kramer bspw. eine Abneigung gegen Vordächer. Vielleicht ganz einfach, weil sie ihm nicht, oder jedenfalls nicht immer, funktional notwendig erschienen. Zu Be-



ginn der 1950er Jahre galten sie aber als obligatorisch. So findet sich kaum ein Bau aus jener Zeit, dessen Eingang nicht von einem Gute-Laune-Vordach geziert würde. Ein schönes Beispiel von Kramers Umgang mit diesem Wirtschaftswunderhype böte die Geschichte vom Institut für Lebensmittelchemie, für das der Institutsleiter aus funktionalen Gründen ein Vordach forderte, das Kramer aus funktionalen,[2] finanziellen und ästhetischen Gründen ablehnte, nach sechsjährigem Rechtsstreit aber schließlich doch genehmigen ließ – dann allerdings gleich in neun Metern Länge, statt der geforderten vier (siehe .img 2; vgl. Hansen 2001: 147ff.).

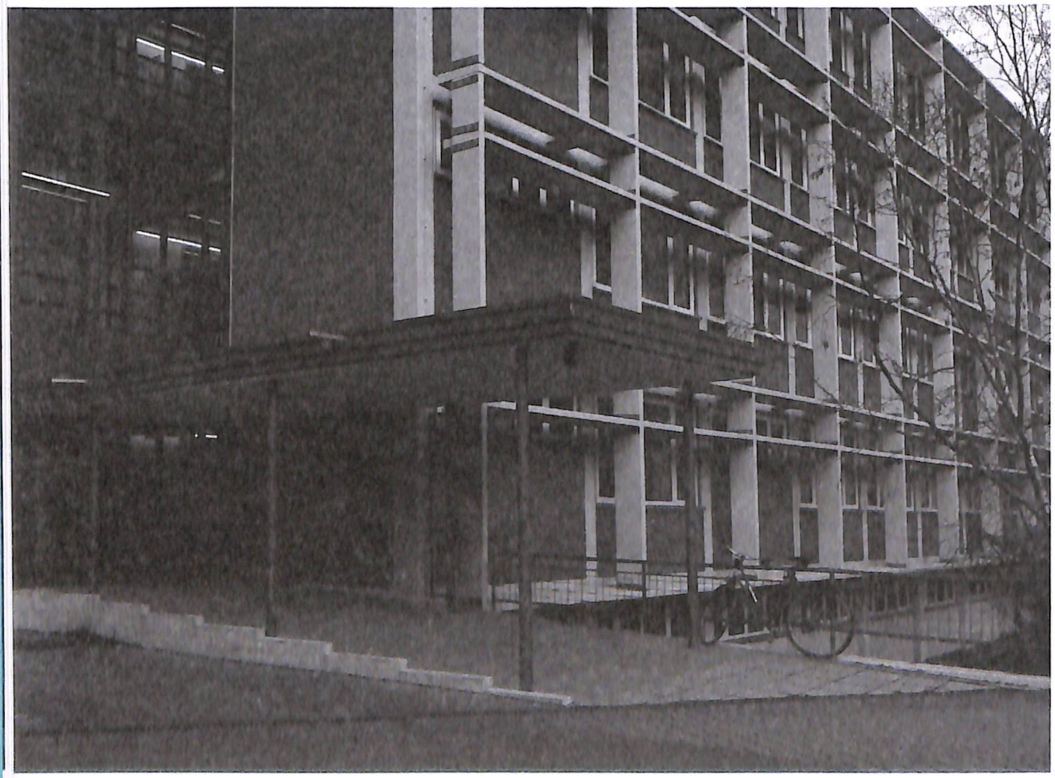
Erzählen will ich stattdessen die Geschichte, wie Kramer einmal ein Vordach aus freien Stücken baute, wenn nicht in vorauseilendem Gehorsam: Das war der Fall beim 1954 erbauten Institut für Anglistik und Amerikanistik, das seine späte Blütezeit als Institut für vergleichende Irrelevanz feiern sollte. Dieses Vordach ist wie die Eingangstür des Gebäudes aus stahlgerahmtem Glas und von den Abmessungen her geringfügig größer als diese (siehe .img 3). Direkt über der Tür ist es an der Außenmauer befestigt, der Länge nach wird es von dünnen Rundstahlstreben schräg nach oben gezogen, so dass es, nahezu freischwebend, mit den rechten Winkeln der Fassade bricht. Die Streben selbst wirken wie Seile und erwecken den Eindruck, das Vordach lasse sich nach dem Prinzip einer Zugbrücke herauf- und herablassen, um etwa vor einem unwissenschaftlichen Angriff Schutz zu bieten.

Abgesehen davon, dass es sich um eine starre Konstruktion handelt, die als Zugbrücke eben nicht funktioniert, weist auch das Material, zerbrechliches Glas, auf ein bloßes Spiel mit mittelalterlicher Festungsästhetik hin. Der Witz besteht aber vor allem darin, dass es bezüglich seines eigentlichen Zwecks, nämlich als Vordach, vollkommen nutzlos ist: An der niedrigsten Stelle ist es ca. drei Meter hoch, aber gerade mal zwei Meter breit. Somit genügt schon ein leichter Wind, um alles darunter Befindliche schutzlos dem Regen auszuliefern.

Typisch für die Hintersinnigkeit dieses Scherzes ist, dass Kramer mit seinem Zugeständnis an den Mainstream – Hauptsache Vordach – zugleich einen zentralen Vorwurf an seine Architektur – Funktionalismus – bloßstellt, indem er ein ästhetisch verspieltes, aber praktisch funktionsloses Vordach konstruiert.

Feuertreppen

Im Unterschied zu seiner Abneigung gegen Vordächer hatte Kramer eine Vorliebe für außenliegende Feuertreppen. Diese finden sich an zahlreichen seiner Frankfurter Universitätsbauten. Eine der prominentesten ist die Feuertreppe an der südlichen Stirnseite des Philosophicums in der Gräfstraße, eine weitere findet sich an der nördlichen Stirnseite desselben Gebäudes. Letztere beginnt im obersten Stockwerk, wird allerdings nicht bis zum Erdgeschoss nach unten geführt, sondern endet bereits nach zwei Stockwerken im Nichts (siehe .img 4). Als Feuertreppe hat sie offensichtlich keine Funktion, denn für die potenziell Flüchtenden stellt sie eher einen Umweg dar. Der Grund dafür, dass sie nicht komplett bis ins Erdgeschoss durchgeführt wurde, mag darin bestehen, dass der Außenbereich im Erdgeschoss als Lieferzufahrt frei gehalten werden sollte. Allerdings hätte sich der Fluchtweg dann auch komplett ins Innere verlegen lassen, in jedem Fall wäre eine konstruktive Lösung ohne Feuertreppe möglich gewesen. Kramer kann daher unterstellt werden, dass er ganz bewusst zu einer Lösung gegriffen hat, die, wenn nicht komplett dysfunktional, so doch mit deutlich geringerem Aufwand zu realisieren gewesen wäre.



Auch in diesem Fall ist der Gegenstand interessant, an dem Kramer spielerisch wird, denn gerade in Bezug auf Rettungswege und Brandschutzverordnungen sind selbst der verspieltesten Ornamentkunst Schranken gesetzt. Allein ein »Funktionalist« kann hier punkten, indem er in einem Bereich, wo nicht nur staatliche Verordnung, sondern auch der gemeine Alltagsverstand Funktion fordert, eine setzt, die keine hat: Die nördliche Feuertreppe am Philosophicum ist reiner Schmuck, aber eben Schmuck im Dekor der Zweckmäßigkeit.

FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ
FIN DE L'UNIVERSITÉ

Humor

Der gegenwärtige Umgang mit Kramers Bauten – die meisten davon stehen zum Abriss frei oder sind bereits abgerissen – zeigt die Humorlosigkeit derer, die mit moderner Architektur noch nie etwas anzufangen wussten. Gekehrt wird mit stahlhartem Besen und deutscher Gründlichkeit – die brutale Hinrichtung des AfE-Turms wird nicht der letzte Akt gewesen sein. Wer auf dem neuen Campus etwas Humorvolles sucht, braucht schon ein gewisses Maß an Selbstironie: Durchaus Witz hat beispielsweise die Bemühung der Architekt_innen, dem Ausdruck »Think Tank« eine neue Bedeutung abzugewinnen, indem sie die Gebäude im Geist von Wehrmachtspanzern gestalteten. Oder auch nicht.

Charly Außerhalb

*.img

1 Fußfragment einer Portalfigur
2 Vordach Lebensmittelchemie 2014
3 Vordach ivi 2013
4 Feuertreppe Philosophicum 2014

*.lit

Hansen, Astrid (2001): Die Frankfurter Universitätsbauten Ferdinand Kramers. Hochschulbau der 50er Jahre, Weimar.

*.notes

1 Wie Kramer auf das Datum des 17.5. kam, bleibt ein Rätsel. Es passt weder zu Abbruch und Neubau des Portals, noch zur Veröffentlichung des Leserbriefs.

2 Der Institutsleiter behauptete, dass bei starken Regenfällen Wasser durch den Eingang in den Vorraum dringe; Kramer behauptete, der Eingang sei dicht.

RASSISMUS MIT HUMOR NEHMEN?

Eine Analyse von Humor als Abwehrmechanismus am Beispiel des Alltagsrassismus

Am 2.2.2012 strahlte das hr-Fernsehen die Karnevalssendung »Frankfurt Helau« aus. Bestandteil der Sendung war ein Beitrag, in dem sich eine Büttenrednerin als die Türkin Aişe ausgab und sich im Rahmen des fiktiven Fernsehsenders »Döner-TV« zum Thema Integration äußerte. In der achtminütigen Rede hieß es etwa:

> »Ja ich habe Erfahrungen in Medienbranche, schließlich hab ich gearbeitet bei ZDF als Putzfrau, [Publikum lacht] und mein Bruder Ahmet arbeitet bei geschlossene Sendeanstalt in Weiterstadt. Ja, hat er da eine Festanstellung auf zehn Jahre ohne Bewährung. Ich bin total integriert, schließlich war ich auf integrierte Gesamtschule [Publikum lacht].«

Nach der Ausstrahlung wurde der Beitrag beispielsweise vom hessischen Landesausländerbeirat und von der türkischen Presse als rassistisch und diskriminierend kritisiert. Ungeachtet dessen strahlte der Sender die Sendung am 19.2.2012 erneut aus und stellte seinen Mitarbeiter_innen vom Hörertelefon einen »Rechtfertigungs-Leitfaden« zur Verfügung, welcher unter anderem folgende Bemerkung enthielt:

> »Dass *in der Fastnacht dabei auch Klischees bemüht werden* und die Sprache plakativer ist als im Zeitungsfeuilleton, *gehört zur sprichwörtlichen Narrenfreiheit*, die den Vortragenden seit dem Mittelalter zugebilligt wird. [...] Darüber hinaus enthält der Vortrag zahlreiche *Witze und Wortspiele*, die weder neu *noch in irgendeiner Weise boshaft sind*, sondern einfach nur Komik transportieren sollen. [...] Humor versöhnt Gegensätze und fördert Toleranz und Offenheit. In diesem Sinne haben wir den Vortrag ›Döner TV‹ verstanden.«

Es ist schwer, diesen oder ähnlichen Rechtfertigungsmustern entgegenzutreten, insbesondere in einem Umfeld, in dem Humor generell als etwas Positives gesehen und, wie in diesem Fall, die »Narrenfreiheit« hochgehalten wird. »Lachen macht glücklich«, »Humor schafft Zusammenhalt« – diese geläufigen Assoziationen überdecken die ausschließende und herabsetzende Dynamik, die auch und insbesondere in humoristischen Kontexten befördert werden kann.

Vom Ernst zum Humor

Die Grundprinzipien des humoristischen Diskurses stehen dem, was als »ernste Sprache« bezeichnet werden kann, diametral gegenüber (vgl. Mulkay 1988: 23ff.). »Ernste Sprache« setzt eine klare Grenzziehung zwischen wirklich und unwirklich voraus und nimmt an, dass die Interaktionspartner_innen diese Grenze übereinstimmend definieren. Wenn Diskrepanzen und Uneinigkeiten, Widersprüchlichkeiten, Zweideutigkeiten oder Paradoxa in der Wahrnehmung der Welt auftauchen, werden diese meist als Inkompetenzen auf seiten der Interaktionspartner_innen behandelt und mit dem Ziel einer Wiederherstellung der singulären, »objektiven« Realität korrigiert. Demgegenüber stützt sich »humoristische Sprache« auf die diskursive Darstellung gegensätzlicher interpretativer Möglichkeiten und untergräbt die Erwartungen an den Diskurs. Anstatt ebengenannte Widersprüchlichkeiten, Zweideutigkeiten und Paradoxa abzuwehren, werden diese zu notwendigen Voraussetzungen und Bestandteilen von Komik und Humor.

Der Übergang ins Humoristische garantiert natürlich nicht, dass das dort Gesagte auch ankommt und mit den angemessenen Reaktionen gewürdigt wird: Witze sind soziale Akte, deren Funktionieren an einem Zusammenspiel aller Beteiligten hängt. Die Teilnehmer_innen im humoristischen Diskurs erwarten jedoch die Inkongruenz und interpretative Dualität, und ihre Aufgabe besteht darin, diese zu erfassen und der_m Erzähler_in ihre Anerkennung dafür zu zeigen, statt – wie im ernsten Diskurs – zu versuchen, diese aufzulösen und mit ihrem Weltbild in Einklang zu bringen (Mulkay 1988: 37).

Den Austritt aus dem ernsten Diskurs zeigen die Teilnehmer_innen dabei durch bestimmte verbale oder nonverbale Signale an, die den spielerischen Rahmen (*play frame*) einläuten, in dem der humoristische Diskurs stattfindet. Dieser Rahmen funktioniert nach einer Logik des »kontrollierten Unsinns« (Mulkay 1988: 26). Im ernsten Diskurs macht die humoristische Sprache keinen Sinn, aber innerhalb des *play frames* funktioniert dieser »Unsinn« nach den dort vorherrschenden Regeln und ist in diesem Sinne »normal« und verständlich. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass die Grenze zwischen diesen beiden diskursiven Logiken faktisch nicht eindeutig auszumachen ist. Die Übernahme des humoristischen Modus bedeutet nicht unbedingt, dass das Gesagte völlig frei von ernster Bedeutung oder Intention ist. Oft entscheiden die Teilnehmer_innen mit ihrer Reaktion, ob sie den Übergang annehmen oder nicht (Mulkay 1988: 69). Ein wesentliches Merkmal des humoristischen Diskurses besteht darin, dass die Sprechenden die Möglichkeit haben, zu meinen, was sie sagen – und dies gleichzeitig zu bestreiten. Indem eine Aussage in den *play frame* eingebettet wird, entzieht sich der_die Sprecher_in der Verantwortung für das Gesagte. In diesem Kontext ist Humor nicht spielerisch, sondern Teil einer ernst gemeinten Strategie (vgl. Mulkay 1988: 71f.). Er fungiert als Schutzschild, der die Einführung von Themen erlaubt, die im ernsten Diskurs nicht ohne weiteres angesprochen werden können. Humor »zählt nicht«, entzieht sich den Normen und Regeln des ernsten Diskurses und kann demnach für ernste Zwecke verwendet werden. Im Kommentieren des Gesagten begibt sich der_die Sprecher_in so auf eine Metaebene, in der die Zugehörigkeit einer Aussage zum humoristischen Diskurs expliziert wird (z.B. durch Aussagen wie »das war lustig gemeint, das war nur ein Witz«). Dessen Eröffnung hat also – im Deckmantel der Aufklärung der Situation – die Funktion, das Gesagte zu entschuldigen und möglicher Kritik unzugänglich zu machen (vgl. Weaver 2011: 8).

Das Kommentieren des Humors beschränkt sich jedoch nicht auf die Klärung der Intention humoristischer Aussagen, sondern richtet sich häufig gegen die Personen, die den Anlass zu einer Problematisierung der Aussage gegeben haben. Wenn Humor etwas Positives, ja sogar einen Imperativ darstellt, dann ist die Beschuldigung, keinen Sinn für Humor zu haben, klar als vernichtende Kritik zu verstehen. Nicht angemessen auf einen Witz zu reagieren, kann die Beschuldigungen mit sich bringen, man sei moralistisch, intolerant oder »politisch korrekt«. Die Behauptung, man habe keinen Sinn für Humor, erklärt die »humorlose« Person als defizitär, als eine »unvollständige Person« (vgl. Lockyer/Pickering 2009: 5).

Abwehrmechanismen im Alltagsrassismus

Die Verlagerung einer Aussage in den humoristischen Diskurs lässt Dinge sagbar werden, die im ernsten tabuisiert sind. Dies gilt auch für rassistische Aussagen im Alltag, etwa das Ansprechen von Vorurteilen, die »Außenseiter_innen« degradieren (vgl. Billig: 2009: 35). Alltagsrassismus kennzeichnet dabei nicht die extremen und offenen Formen von rassistischer Ausgrenzungspraxis, sondern dessen alltägliche und vorherrschende Formen, die in der Mehrheitsgesellschaft angelegt sind (vgl. Leiprecht 2001: 2).

Philomena Essed benennt drei grundlegende, eng miteinander verknüpfte Mechanismen des Alltagsrassismus, die es in ihrem Zusammenspiel sehr schwer machen, diesem entgegenzutreten. Die *Marginalisierung*, d.h. die Aufrechterhaltung des Status Quo und der Normen und Werte der dominanten Gruppe sowie das Aufstellen von »gläsernen Decken« erschwere marginalisierten Personen ein Vorwärtskommen. Diese Marginalisierungsprozesse würden durch die *Problematisierung* dieser Personen rationalisiert: Deren Erfahrungen, Wahrnehmungen der Realität und Qualifikationen werden infrage gestellt und als inkompetent abgestempelt. Möglicher Widerstand werde durch den Mechanismus des *containment*, des In-Schach-Haltens, der Abwehr, gehemmt. Neben Einschüchterung und gönnerhafter Behandlung funktioniere die Abwehr durch ein allgemeines Leugnen von Rassismus (vgl. Essed 1991: 289).

Eine verbreitete Strategie, um (Alltags-)Rassismus zu leugnen, besteht nun in der Problematisierung oder Pathologisierung der Personen, die diesen zur Sprache bringen. Wenn eine Person Rassismus thematisiert, wird ihr häufig vorgeworfen, »übersensibel« oder »überemotional« zu sein und zu übertreiben (vgl. Essed 1991: 162f.). Dabei speisen sich die zugeschriebenen Eigenschaften oftmals aus den Stereotypen, die über eine Gruppe bestehen: So entspricht das Attribut »überemotional« dem rassistischen Vorurteil, Schwarze seien generell eher emotional und durch ihre Gefühle geleitet (im Gegensatz zu der Rationalität der Weißen) (vgl. Essed 1991: 169). Ähnliches ist der Fall, wenn etwa eine Frau Sexismus thematisiert und als Reaktion als hysterisch abgestempelt wird. Der Spieß dreht sich um, das Problem, in diesem Falle Rassismus, wird auf die Person verlagert, die es anspricht und muss dadurch als solches nicht mehr thematisiert werden. Dadurch wird der Kampf gegen Rassismus depolitisiert: Antirassistische Standpunkte werden nicht inhaltlich zurückgewiesen, sondern in Form einer Problematisierung der Person, die diese vertritt (vgl. Essed 1991: 272f.). Im Sinne einer Täter-Opfer-Umkehr verlagert sich die Aufmerksamkeit hin zu der Vorstellung, zu Unrecht beschuldigt worden zu sein, und lässt die konkrete Rassismuserfahrung in den Hintergrund treten. Dabei wird der Hinweis auf Rassismus skandalisiert bzw. als skandalös diffamiert; und dadurch die vorherrschende Wahrnehmung von Rassismus als gesellschaftliche Randerscheinung legitimiert (vgl. Messerschmidt 2010: 42).

Zudem gibt es die Strategie der Leugnung der Verantwortung. Wenn nur die Absicht, nicht aber die Implikation zählt, ist Rassismus nur das, was auch böse gemeint ist. Dieser Abwehrmechanismus der Intention findet sich häufig bei einer Problematisierung von vermeintlich wohlgemeinten Fragen oder Aussagen, die jedoch auf Alltagsrassismus hinweisen, wie beispielsweise »Wo kommst du her?« oder »Du sprichst aber gut

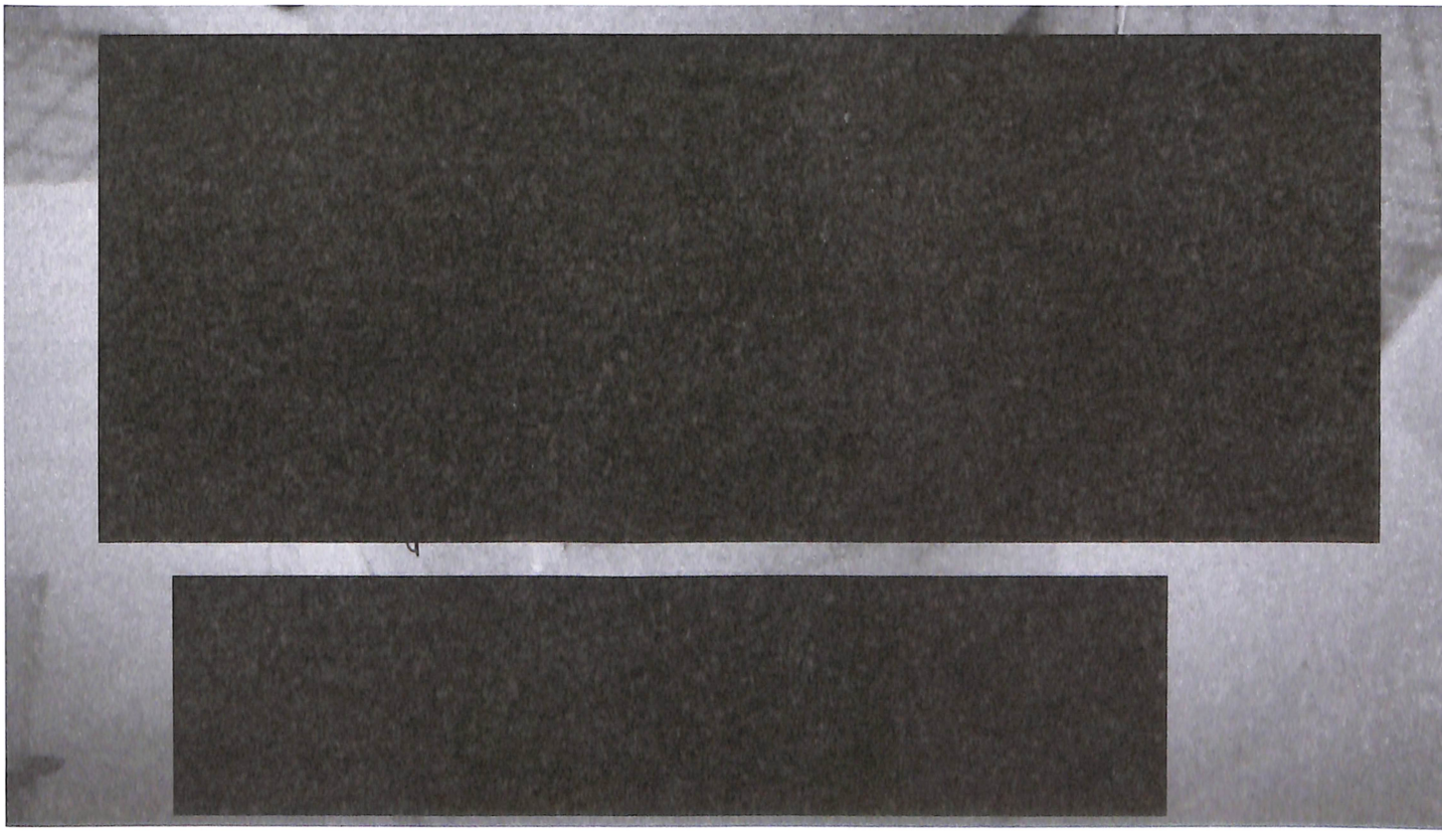
deutsch!«. Diese Aussagen signalisieren die rassistische Kategorisierung der betroffenen Person in eine Gruppe, die »nicht dazugehört«, und weisen damit auf die Konstruktion von »Deutsch-sein« als »Weiß-sein« hin.

Das Verhältnis von Alltagsrassismus und Humor

Rassistischer Humor als Bestandteil von Alltagsrassismus geht einerseits in diese Abwehrmechanismen und Rechtfertigungsmuster ein, andererseits bringt er dieselben durch seine eigene Logik noch voran. Im Gegensatz zu rassistischen Aussagen in »ernster Sprache« ist im humoristischen Kontext die Schwelle für diskursive Tabuisierungen durch den markierten Eintritt in den *play frame* deutlich höher angesetzt (vgl. Billig 2009: 35). Rassistische Witze und *racist talk* (die Äußerung von Rassismus in Form von Beschwerden und Andeutungen) werden in alltägliche Konversationen eingebaut, sind aber durch den Austritt aus der ernsten Sphäre und durch ihre Indirektheit schwerer angreifbar und entziehen sich der direkten Konfrontation. Rassistische Witze sind folglich ein ernst zu nehmender Teil von (Alltags-)Rassismus, insofern sie ohne die Gefahr zensiert zu werden, rassistische Inhalte und Grundannahmen zum Ausdruck bringen und reproduzieren:

> »*[...] [R]acist jokes are not, and never can be, ›just jokes‹. In addition to being jokes, they are racist. And as such, they are serious.*« (Billig 2009: 46)

Ein angekündigter Wechsel in die humoristische Ebene erlaubt es, dem Gesagten jegliche ernste Komponente zu entziehen und möglichen Sanktionen zu entgehen. Es ist unter anderem dieser Effekt der Humor für rassistische Diskurse so nützlich macht. Indem *racist talk* und rassistische Witze lächerlich machen, wirken sie repressiv – vor allem in Situationen, in denen eine betroffene Person anwesend und / oder die dominante Gruppe in der Überzahl ist (vgl. Essed 1991: 257f.; Kuipers 2008: 366). Personen, die den rassistischen Gehalt problematisieren, kann unter Verweis auf den *play frame* die Argumentationsgrundlage genommen werden. »Du bist übersensibel«, »du verstehst keinen Spaß«, »mach dich mal locker« etc. sind Anschuldigungen, die sowohl im Falle einer Infragestellung einer bestimmten humoristischen Aussage als auch bei einer Thematisierung von Alltagsrassismus als Abwehrstrategie verwendet werden. Die im rassistischen Diskurs stattfindende Pathologisierung kann durch die Verwendung von Humor Auftrieb bekommen bzw. sich mit dem Verweis auf die defizitäre Persönlichkeit als »humorlos« auf eine persönlichere Ebene begeben und so die Wirkmächtigkeit der Abwehr erhöhen. Vor diesem Hintergrund wird die Schwierigkeit, Humor bzw. rassistischen Humor zu problematisieren, ersichtlich: Aus einer derart diffamierten Position ist es nahezu unmöglich, zurück auf die inhaltliche Ebene zu kommen und das eigentliche Problem – den rassistischen Inhalt der vermeintlich lustigen Aussage – zu thematisieren. Auch in der Leugnung der Intention in Bezug auf Rassismus finden sich klare Überschneidungen mit der Verwendung



von Humor als Schutzschild, die es ermöglichen, Aussagen zu machen, ohne Konsequenzen dafür ziehen zu müssen.

Diese Funktion von Humor muss jedoch nicht immer bewusst stattfinden, sondern kann auch auf einer Art Selbsttäuschung beruhen, die eine Selbstentlastung der sich distanzierenden Personen hervorbringt (vgl. Messerschmidt 2010: 41, 46, 55). Indem ein rassistischer Kommentar »nur ein Witz« wird und ein *racist talk* »nur eine Beschwerde«, wird versucht, ein positives Selbstbild zu erhalten (vgl. Essed 1991: 258). Hier findet sich eine Verbindung zu Freuds Überlegungen zum Witz. In der Untersuchung der Funktionsweise von Witzen unterscheidet er zwischen der »Witz-Arbeit« und der Tendenz bzw. der tendenziösen Absicht des Witzes. Erstere reflektiert die technischen Eigenschaften des Witzes und die eingesetzten Mittel, die den humoristischen Effekt hervorbringen (vgl. Billig 2009: 34). Letztere verweist hingegen auf einen emotionalen Impuls, der meist Ausdruck eines verbotenen Verlangens sexueller oder aggressiver Art ist. Die Stärke bzw. Wirkmächtigkeit leitet sich oft aus der Tendenz des Witzes ab, und so wird häufiger über tendenziöse als über harmlose Witze gelacht. An dieser Stelle setzt die Selbsttäuschung ein, denn nach Freud sind wir davon überzeugt, dass wir nur über die Witz-Arbeit lachen, darüber etwa, dass der Witz schlau gemacht ist, lachen aber in Wahrheit über die sozial tabuisierte Tendenz des Witzes (vgl. Billig 2009: 34f.). Dies trifft auch auf den rassistischen Witz zu: Die Witzeerzähler_innen können Witze mit rassistischen Inhalten erzählen und sich selbst und die anderen davon überzeugen, man lache ja nur über die Witz-Arbeit, nicht aber über die in diesem Fall rassistische Tendenz (Billig 2009: 35).

Ausblick

Wie kann rassistischem Humor entgegengetreten werden? Was antwortet man auf den Ausspruch, »es war doch nicht ernst gemeint«? Michael Billig erwähnt die Praxis des *unlaughter*, also des bewussten Nicht-Lachens in Situationen, in denen Lachen erwartet wird (vgl. Billig 2009: 192). Diese Praxis wird jedoch kaum funktionieren, wenn die Mehrheit der Anwesenden lacht und nur Wenige nicht.

> »When the charge of ›lacking a sense of humour‹ is made, the critic can reply that there exists a body of joking to which the appropriately moral response is not laughter, but outrage – and that such humour has no place within a moral society« (Billig 2009: 45).

Aber wer entscheidet in einer bestimmten Situation überhaupt darüber, ob ein Witz »nur als ein Witz« gilt, oder als rassistischer Kommentar angesehen wird? Die Aushandlung der Deutungshoheit darüber, was witzig ist und was nicht, ist offensichtlich eng mit Machtverhältnissen und Hierarchien verbunden. Die Zuschauer_innen der Sendung »Frankfurt Helau«, die sich nach der Ausstrahlung über die rassistischen Inhalte beschwert hatten, konnten sich nicht durchsetzen – die Kritik wurde öffentlich zurückgewiesen und die Sendung trotz des Protests nochmals ausgestrahlt. Im Falle von Alltagsrassismus hat die dominante Gruppe das Sagen darüber, was als Rassismus gilt und was nicht – und der hier beschriebene rassistische Humor gehört wohl kaum zu dem, was von dieser als rassistisch definiert wird.

Es ist schwer, gegen diese Hierarchien anzukommen. Hilfreich wäre sicherlich ein geschärftes Bewusstsein dafür, dass Rassismus nicht nur die Ränder, sondern auch die Mitte der Gesellschaft durchzieht und durch die Alltagspraxen der Mehrheitsgesellschaft täglich reproduziert wird. Das Eingeständnis des eigenen Anteils an dessen Reproduktion und die Übergabe der Definitionsmacht an die betroffenen Personen wäre vielleicht ein erster Schritt in Richtung einer Gesellschaft, die frei von Rassismus ist. Am Ende heißt es also: »Rassistischen Humor ernst nehmen« statt »Rassismus mit Humor nehmen«.

Aylin Kortel

*.lit

BILLIG, MICHAEL (2009): *Violent Racist Jokes.* In: Lockyer, Sharon / Pickering, Michael (Hrsg.): Beyond a Joke. The Limits of Humour. Basingstoke et al., S. 27-46.

ESSED, PHILOMENA (1991): *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory. Sage Series on Race and Ethnic Relations Vol. 2.* Newbury Park.

KUIPERS, GISELINDE (2008): *The sociology of humor.* In: Raskin, Victor (Hrsg.): The Primer of Humor Research. Berlin et al., S. 361-398.

LEIPRECHT, RUDOLF (2001): *Alltagsrassismus. Eine Untersuchung bei Jugendlichen in Deutschland und den Niederlanden.* Münster et al..

LOCKYER, SHARON / PICKERING, MICHAEL (HRSG.) (2009): *Beyond a Joke. The Limits of Humour.* Basingstoke et al..

MESSERSCHMIDT, ASTRID (2010): *Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus.* In: Broden, Anne / Mecheril, Paul (Hrsg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft. Bielefeld, S. 41-58.

MULKAY, MICHAEL (1988): *On Humour. Its Nature and Its Place in Modern Society.* Cambridge.

WEAVER, SIMON (2011): *The Rhetoric of Racist Humour. US, UK and Global Race Joking.* Aldershot et al.

*.www

SUEDDEUTSCHE (2012): *Kanevalssendung »Frankfurt Helau. Diskussionen bei Youtube.«* URL: http://www.sueddeutsche.de/medien/karnevalssendung-frankfurt-helau-empoerung-ueber-tuerken-witze-in-der-ard-1.1280508-2 [17.04.2014].

YOUTUBE (2012): *Döner TV grüßt Frankfurt Helau 2012.* URL: http://www.youtube.com/watch?v=mM2Rz0_OTTU [17.04.2014].

GEWALT – PARODIE – WIDERSTAND[1]

Normen sind für die Strukturierung des alltäglichen Lebens und für die Bewertung von Handlungen notwendige Bezugspunkte. Diese sind aber nicht nur Referenzpunkte für die Kritik von Handlungen, sondern sie können selbst gewalttätig sein. Judith Butler geht in ihrer Analyse der Gesellschaft vom Subjekt aus und konstatiert, dass Normen sich gewaltförmig in der Subjektivation[2] auswirken. Eine Strategie, die Gewaltförmigkeit sichtbar zu machen und sich ihr zu widersetzen und diese nicht gleich wieder zu (re-)produzieren ist die Parodie. Sie hinterfragt die Norm und stellt sie zur Disposition. Parodie selbst ist das übertriebene, verzerrte und komisch-satirische Zitat, das subversiv das »Original« verändern und verschieben soll. Durch das Überzeichnen wird jenseits des Komischen die Maskerade des Normalen offenbart. In der verzerrten Wiederholung überschreitet frau*man die Grenzen der restriktiven Normen und verschiebt so die konstitutive Grenze zwischen dem Raum des Möglichen und des Unmöglichen. Neben kritisch-reflexiven und affirmativen Bezügen auf Parodie als Praxis des Widerstands wird die Parodie aber auch zurückgewiesen. Insbesondere Anfang der 1990er Jahre wurde diese Strategie heftig kritisiert. Eine zentrale Kritik zielte auf die Performativität der Norm hin, die in der Parodie zwar überzeichnet, aber auch wiederholt werde und so letztlich das vorhandene Sinnsystem (re)produzieren würde. Weiterhin wird die humoristische – aber zugleich ernsthafte – Überschreitung der Norm als Entpolitisierung und zugleich als Trivialisierung einer repressiven Gesellschaftsstruktur gesehen.

Aber kann Parodie eine Emanzipationskraft entwickeln und als Widerstand verstanden werden? In diesem Beitrag möchte ich anhand der Queer Prom in Frankfurt am Main dieses Spannungsfeld diskutieren.

Queer Prom Frankfurt am Main

Die Queer Prom in Frankfurt am Main wurde 2012 zum ersten Mal organisiert und war ein fulminantes und rauschendes Fest mit Raum für differierende und nicht konsistente Genderidentitäten. Mit dem Namen Queer Prom reihen die Veranstalter*innen diese Queer-Party in die seit Anfang der 1990er Jahre organisierten Queer Proms in den USA ein. Proms, das sei noch kurz erwähnt, sind die sehr traditionellen und konservativen Abschlussbälle in den USA, die aber auch fast überall in Deutschland nach dem Abitur unter dem Label »Abi-Ball« gefeiert werden. Die Prom Partys waren auch für die Frankfurter Veranstalter*innen ein wichtiger Ausgangspunkt für die inhaltlichen Auseinandersetzungen in der Vorbereitung. Proms können als Mikrokosmos der bürgerlich-patriarchalen Gesellschaft gesehen werden, in dem sich tradierte Gesellschaftsstrukturen, insbesondere Geschlechterrollen und -identitäten offenbaren. Beispielsweise sind in den meisten Fällen männlich-sozialisierte Personen dazu angehalten, weiblich-sozialisierte Personen anzusprechen und um ihre Begleitung zu bitten. Die meisten von uns kennen diese Szenen wohl aus kitschigen US-Teeniefilmen, in denen, wenn nicht das Aschenputtel-Märchen neu erzählt wird, die Schönheitskönigin und der Schönheitskönig zum Traumpaar der Prom erkoren werden. Damit werden Schönheitsideale sowie binär-heterosexuelle Geschlechternormen reproduziert und zum Besten gegeben. Die Queer Prom soll laut Veranstalter*innen diese reaktionären Strukturen nicht wiederholen, sondern durch das Mittel der Parodie die Geschlechternormen aufbrechen und demaskieren.

Doch kann dies gelingen? Die Vertreter*innen der Frankfurter Queer-Prom-Crew sind sich da einig: »Aufbrechen« im Sinne eines einmaligen »auf-brechens«, ab dem die Normen nicht mehr ihre normative Kraft besitzen, daran glauben sie nicht. Sie schreiben aber der parodistischen Inszenierung von Geschlecht eine demaskierende Kraft zu, die wiederum für weitere politische Arbeiten anschlussfähig ist.

Interventionsmomente

Die Normalität der Verabredungsszene, in welcher der Typ die Frau fragt, soll beispielsweise durch die Mehrfachverabredung jenseits von Geschlechteridentitäten demaskiert werden. Weiterhin sollen hierdurch auch die Stereotype – in welcher der Typ der Aktive und die Frau die Passive sei – aufgebrochen und die binär-heterosexuelle Hegemonie satirisch thematisiert werden. Dies hat zur Folge, dass das Normale hinterfragt wird und somit die Perspektive »es könnte auch ganz anders sein« geschaffen und ein Denken an den Grenzen des Vorstellbaren ermöglicht werden.

Einer der Höhepunkte der Frankfurter Queer Prom war die Tombola. Es gab nicht nur fancy gifts

zu gewinnen, sondern auch den Titel der schönsten Performance – und diesen gleich mehrfach. Diese Art der Wahl sollte die direkte Kategorisierung in »du bist schön« und »ihr alle anderen nicht so ganz« aufbrechen, da die Entscheidung kein Komitee oder das Publikum traf, sondern das Los. Der so vergebene Titel dezentriert diesen zugleich wieder, da keine Kategorien und Vorbedingungen (außer da zu sein und ein Los zu haben) von Nöten sind.

Anders als bei gängigen Proms gab es keine Kleiderordnung, denn die Queer Prom wollte einen Raum schaffen, in dem frau*man sich sicher fühlen und auch selbst ausprobieren kann. Für all diejenigen, die nicht das nötige Equipment hatten oder sich nicht den verwirrten Blicken in der U-Bahn aussetzen wollten, gab es einen Crossdressing Room mit allerlei Accessoires: u.a. Perücken, Ketten, Kleidern, Schuhen oder auch Nagellack und Lippenstift.

Neben diesen konkreten Interventionen, kann frau*man die Party selbst auch als Intervention in die hetero-sexistische Partykultur verstehen. Leitendes Ziel der Party war es, eine schöne und tolle Party zu organisieren, auf der sich Menschen mit unterschiedlichen Geschlechteridentitäten wohlfühlen. Denn auf den Mainstream-, aber auch links-alternativen Partys sind meist nur heteronormative Zuneigungsbekundungen sichtbar. Indem Heteropaare auf der Tanzfläche – bzw. eigentlich überall – die Möglichkeit haben und diese auch sehr häufig nutzen, ihrer Zuneigung zueinander eine körperliche Art verleihen, und dies als normal empfunden wird, wird genau diese Normalität immer wieder hergestellt. Dem Begehren jenseits der Heterosexualität wird in diesen Räumen häufig nicht die Möglichkeit des Ausdrucks gegeben.

Zudem wird aufgezeigt, wie es »richtig« geht: meist ist der Typ dabei der Dominante und die Frau eben nicht. Alle Personen sind also davon betroffen, aber insbesondere die, die nicht heterosexuell begehren, werden in einen Raum des Anderen oder des Abnormalen gedrängt, und erfahren unter Umständen auch physische Gewalt. Weiterhin werden Frauen, die sich nicht in diese Rolle der, »die erobert werden soll/will«, zwängen lassen, ebenfalls angefeindet. Von daher ist die Queer Prom eine sehr konkrete Intervention, da versucht wird, diese Dynamiken zu reflektieren und somit zu verhindern.

»Queer Theory – Parodie – Queer Prom«

Die Veranstalter*innen haben sich lange vor der eigentlichen Queer Prom regelmäßig getroffen und waren sich einig, eine Party, »die alle schön finden sollen« zu organisieren. Dabei waren der politische Anspruch und die theoretische Reflexion untrennbar mit der Party und der Organisation verbunden. Zur Vorbereitung der Queer Prom haben Mitglieder der Organisationscrew einen Queer Theory Lesekreis gegründet, in dem sie sich den Arbeiten von Annamarie Jagose[3] und Judith Butler[4] angenähert haben. Dabei wurde auch über die Parodie anhand des Konzeptes von drag diskutiert.

Insbesondere Butler schreibt der Parodie eine emanzipatorische Kraft zu, da diese zum einen die Norm(alität) entlarve und demaskiere und zum anderen mittels der Parodie Kritik aus den gegebenen Verhältnissen heraus formuliert werden könne. Das heißt, dass die Kritiker*in in ihrer*seiner Performance des komisch-satirischen Zitats auf ein »Sinnsystem« rekurriert, welches ihrer*seiner Subjektposition Sichtbarkeit, Legitimität und Sinn verleiht.[5]
Das hat im Alltäglichen praktische Konsequenzen: Parodie als Praxis des Widerstands muss auch als solche lesbar und somit auch verstehbar sein.[6] Wenn ich möchte, dass eine Handlung, hier Widerstand / Kritik, auch als solche verstanden wird, muss ich mich auf ein Sinnsystem beziehen, das »allen« bekannt ist. Dies stabilisiert natürlich auch dieses Sinnsystem, da es im selben Moment anerkannt und (re-)produziert wird. Aber wenn ich die Norm derartig übertrieben darstelle, kann diese Hegemonie Risse bekommen.

Die unkritische Parodie stabilisiert die Norm eher, wie bspw. eine karnevaleske Party mit Crossdressing ohne politische Reflexion. Die Subjektposition und die Praxis muss reflektiert werden, damit die Parodie nicht zum privilegierten Hedonismus derjenigen wird, die ohnehin von der heterosexistisch-patriarchalen Ordnung profitieren. Typen, die zwar Röcke tragen, aber dennoch rummackern, sind daher eher Symptom als emanzipatorisch.

Parodie als Widerstand oder doch nur postmoderne Beliebigkeit?

Zweifelsohne leben wir in einer Gesellschaft, die in ihrer Struktur unterdrückend, ausschließend und gewalttätig ist. Subjekte werden durch Rückgriff auf die Geschlechternormen in eine Subjektposition ein- und somit einem Geschlecht zugeordnet. Judith Butler hebt an dieser Stelle die Gewalt hervor, die in Normen zum Ausdruck kommt. Parodie in Form von drag versteht sie dabei als eine mögliche Widerstandspraxis, die das Versprechen der Emanzipation zu verwirklichen mag, denn diese Strategie setzt nicht ein »Subjekt der Emanzipation« voraus, sondern weist genau diese Identitätskategorie zurück. An diesem Punkt entspannt sich eine lebhafte Auseinandersetzung um die Frage, ob diese Strategie nun Emanzipation bringen mag oder aber eher die heterosexistisch-patriarchale Gesellschaftsstruktur verschleiert reproduziert.[7]

Parodie bewegt sich immer im Spannungsfeld zwischen Reproduktion und Destabilisierung von Normen. Angesichts der Neoliberalisierung der Gesellschaft, wird die Parodie auch als Symptom der gesellschaftlichen Verhältnisse gesehen und weniger als Form der Kritik derselben. Der »Neoliberalismus« wird als höchst »integrativ« verstanden, der gerade die Dezentrierung von Identitäten fördere und die Flexibilisierung gar fordere, wie z.B. die Arbeitsbedingungen offenbaren. Weiterhin werden die Analysen der Queer Theory nicht nur in ihrer Konsequenz für den Feminismus kritisiert, sondern auch für ihr Unvermögen eine Kritik der Gesellschaft zu denken, die diese als Ganzes infrage stellt. Slavoj Žižek deutet dies als in der ideologischen Struktur angelegte Dynamisierung der Gesellschaft. Parodie eignet sich Žižek zufolge also nicht als gesellschaftskritische Praxis, sondern müsse als Konzept zugunsten einer antikapitalistischen Kritik zurückgewiesen werden.
Demgegenüber hat die Parodie gerade aber auch das Potential, gesellschaftlich-tradierte Strukturen sichtbar zu machen und somit als Orte der Kritik auszuweisen. Will Parodie genau diese Orte sichtbar machen, muss sie ständig reflexiv begleitet werden, um nicht selbst wieder repressive Strukturen zu etablieren – gerade in der Bestimmung, welche Merkmale ein Subjekt zu einem vergeschlechtlichten Subjekt werden lassen und dessen normenkonformen Verhalten. Zwar erscheint, angesichts der Gewalt in der Subjektivation, die satirische Strategie der Überzeichnung geradezu unpassend, aber hierin verbirgt sich genau ein Moment der Subversion. In der Nicht-Anerkennung der Norm wird die Bedeutung und Wirkmächtigkeit der Norm unterlaufen und somit zum umkämpften Terrain.

Emanzipatorisch oder nicht?

Auf die Frage, ob Parodie eine Emanzipationskraft entwickeln und gar als Widerstandspraxis verstanden werden kann, lässt sich letztlich nicht ohne Widerspruch antworten. Festhalten lässt sich, dass drag als parodistische Praxis – wie sie bei der Queer Prom umzusetzen versucht wurde – Kritik formulieren kann, deren Reichweite allerdings eher begrenzt ist. Eine Revolution lässt sich hiermit nicht anstoßen, aber es lassen sich Räume schaffen, in denen sich Menschen jenseits von heterosexueller Genderidentity wohl fühlen – auch wenn diese Räume natürlich nicht uneingeschränkt die Verwirklichung einer emanzipatorischen Utopie repräsentieren.
Um nun doch zu versuchen auf die Frage zu antworten: Ja, die Parodie kann eine emanzipatorische Praxis entwickeln, aber sie kann nur als ein Teil einer emanzipatorischen Bewegung begriffen werden, die repressive gesellschaftliche Strukturen nachhaltig angreift und transformiert. Hierzu muss drag als Parodie immer auch explizit antikapitalistisch sein, um nicht leicht verdaulich und dabei trivial und verkürzend in den neoliberalen Kapitalismus integrierbar zu sein. Parodie bewegt sich auf einem schmalen Pfad zwischen Flexibilisierung, Individualisierung und der Stabilisierung von tradierten Geschlechternormen und dem Aufzeigen genau dieser Strukturen und deren Zurückweisung. Normen sind zum einen notwendige Referenz, um Kritik zu formulieren und zum anderen auch genau das Problem – die Gewalt in der Subjektivation – wie Judith Butler überzeugend analysiert.
Eine Parodie, welche die kapitalistische Gesellschaftsstruktur analysiert und die eigene Praxis dauerhaft reflektiert, kann dazu beitragen, repressive Strukturen aufzubrechen und letztlich auch diese zu überwinden. Bei der Queer Prom gab es zwar Momente, die eher ge-

sellschaftskonform als gesellschaftskritisch waren, aber dennoch hat die Queer Prom in Frankfurt nicht nur einen Ort für verschiedene Geschlechteridentitäten geschaffen, sondern auch die Normalität überhaupt erst wieder sichtbar gemacht und als Gegenstand der Kritik ausgewiesen.

Stefan Wedermann

*.notes

1 Ich danke den Queer Prom Veranstalter*innen für das Interview, welches Grundlage dieses Textes ist, ohne sie wäre der Text nicht möglich gewesen. Auch danke ich der diskus-Redaktion für wertvolle und hilfreiche Kommentare und Kritiken.

2 **JUDITH BUTLER** (2003): *Kritik der ethischen Gewalt*. Suhrkamp. Butler versteht Subjektivation als »Herrschaftseffekt«, der ein Subjekt dauerhaft zum Subjekt werden lässt. Hierzu unterwirft sich das Subjekt notwendig der Norm und (re-)produziert diese (wobei die Wiederholung selbst immer fehlerhaft ist).

3 **ANNAMARIE JAGOSE** (2001): *Queer Theory. Eine Einführung*. Quer.

4 **JUDITH BUTLER** (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Suhrkamp und dies. (1997): *Körper von Gewicht*. Suhrkamp.

5 Hilfreich hierfür ist **ERNESTO LACLAU** und **CHANTAL MOUFFE** (2006): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Passagen und **SMITH, ANNA MARIE** (1998): *Das Unbehagen der Hegemonie. Die Politischen Theorien von Judith Butler, Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*. In: **MARCHART, OLIVER** (Hg.): *Das Undarstellbare der Politik. Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus*. Turia + Kant.

6 Erhellend ist hierfür auch der Abschnitt zu Sati (Witwenverbrennung und Witwenopfer) in *»Can the subaltern speak«* von **GAYATRI C. SPIVAK** (2008). Turia + Kant, (S. 93ff. hier: 104).

7 Siehe hier beispielsweise **BENHABIB, SEYLA / BUTLER, JUDITH / CORNELL, DRUCILLA / FRASER, NANCY** (Hg., 1993): *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Fischer.

Antifaschistisches Blatt
info
DAS PROBLEM HEISST RASSISMUS
Antifaschistisches Infoblatt
Gneisenaustraße 2a
10961 Berlin
Einzelexemplar: 3,50 EUR
Abo 17,50 EUR (5 Ausg.)
Abo 35,00 EUR (10 Ausg.)
www.antifainfoblatt.de
mail@antifainfoblatt.de
facebook.com/AntifaschistischesInfoblatt
twitter.com/AntifaInfoBlatt
Kostenloses Probeexemplar

Neuerscheinung
Just Politics
Ökokritische Perspektiven im postkolonialen Raum
Lina Fricke, Anna von Rath, Elisabeth Nechutnys, Christoph Senft (Hg.)
JUST POLITICS
Ökokritische Perspektiven im postkolonialen Raum
312 Seiten | 18 Euro | ISBN 978-3-89771-545-5
Interdisziplinäre Auseinandersetzungen um das Zusammenspiel von Politik, Wirtschaft, Natur und Kultur
Just Politics ist eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit Fragen zu aktuellen ökonomischen und ökologischen Entwicklungen. Einige Schlagwörter, die im öffentlichen Diskurs immer wieder auftauchen, sind ›ökologischer Fußabdruck‹, ›grüne Wachstumsindustrie‹, ›Klimawandel‹, ›Occupy Wall Street‹, ›Euro Krise‹, ›Globalisierung‹, ›Wachstums-Wende‹ und ›Neokolonialismus‹. Begriffe, die auf sehr unterschiedliche Art und Weise ein Nachdenken über nachhaltige, zukunftsorientierte Politik einfordern, aber oft nur unzureichend in Relation diskutiert und betrachtet werden. Neokoloniale Nord-Süd-Beziehungen und das kritische Herangehen an bestehende Verhältnisse und Zustände sind ein elementarer Bestandteil der Beiträge in diesem Sammelband.
UNRAST Verlag | Postfach 8020 | 48043 Münster
info@unrast-verlag.de | www.unrast-verlag.de

»NAZIS HABEN KEINEN HUMOR«

Im Gespräch mit Benjamin Ortmeyer über Witztechnik, ihren Einsatz im Nationalsozialismus und die pädagogisch-politische Kraft des Humors.

Benjamin Ortmeyer ist apl. Professor für Pädagogik an der Goethe-Universität Frankfurt am Main und Leiter der Forschungsstelle für NS-Pädagogik. 2013 erschien das Buch »Indoktrination: Rassismus und Antisemitismus in der Nazi-Schülerzeitschrift ›Hilf mit!‹ (1933-1944)« unter Mitarbeit von Katharina Rhein im Beltz-Juventa-Verlag.

diskus: Sie haben sich zuletzt ausführlich mit der NS-Schülerzeitschrift »Hilf mit!« beschäftigt. Diese Zeitschrift haben Sie und ihre Mitarbeiter_innen unter dem Stichwort »Indoktrination« analysiert. Inwiefern ist Humor eines der Mittel, die zu diesem Zweck verwendet wurden?

Ortmeyer: Der Begriff des Humors steht in diesem Kontext als erstes zur Debatte. Was die Nazis gemacht haben, war mit Sicherheit zu versuchen, Menschen lächerlich und dadurch verächtlich zu machen. Das ist nicht unbedingt Humor – ja eigentlich gar kein Humor – aber die technischen Mittel, die Humor – der echte Humor – nutzt, die haben auch die Nazis benutzt.

In der »Hilf mit!« wurden etwa Karikaturen verwendet, um Gegner des NS-Systems lächerlich zu machen. An ein Beispiel dafür hat sich ein Leser dieser Zeitschrift noch 40 Jahre später, im Internet, erinnert: Es gab in dieser Zeitschrift eine Zeit lang »lustige« Geschichten von einem Till, der durchs Land zieht. Dieser Till diskutiert mit Zeitgenoss_innen, die noch nicht ganz vom NS-System überzeugt sind. Zum Beispiel trifft er auf jemanden, der sagt: »Aber es gibt doch auch anständige Juden«. In typischer Nazi-Ideologie wird dies widerlegt mit dem Argument: »Es gibt doch auch keine anständigen Wanzen.« Das Ganze wird begleitet mit einer Karikatur, in der dieser Till mit einer Lampe bei Sonnenschein durch die Straße läuft. Ein Mann fragt ihn: »Was suchst du denn mit der Lampe bei hellem Licht?« Die Antwort: »Einen anständigen Juden.« Das ist ein Beispiel dafür, wie die mündliche und schriftliche Indoktrination durch Gedächtnisanker, wie einer Karikatur, festgehalten wurde.

Der Witz am Humor besteht – wie Freud schon in seiner großartigen Schrift über den Witz herausgearbeitet hat – immer darin, dass man jemanden hat, der einen Witz erzählt; jemanden, der einen Witz hört und entsprechend reagiert; und in Fällen wie diesem eben auch Leute, über die man sich lustig machen kann. Und nun gibt es zwei extrem unterschiedliche Formen des Witzes. Der Witz kann sich gegen »die unten« richten, aber er kann sich auch gegen »die Oberen«, gegen die Herrschenden richten. Diese beiden Arten des Witzes werden von Freud sehr genau unterschieden. Damit will ich sagen, dass es im Grunde einerseits um Witztechnik geht und andererseits um den viel größeren und wichtigeren Begriff des Humors.

diskus: Freud beschreibt Humor als ich-stabilisierend. Wenn man davon ausgeht, dass im NS die Einzelnen ihr Ich aufgeben und in der Volksgemeinschaft aufgehen, wie ist diese Einsicht Freuds dann zu übertragen? Trotz dieses Aufgehens im Volk, wurden ja beispielsweise antisemitische Witze erzählt. Verschiebt sich diese Funktion des Humors, die Freud beschrieben hat, dann?

Ortmeyer: Humor ist eine Stabilisierung des Selbstbewusstseins, aber – und das ist meine Grundthese: Nazis haben keinen Humor, können keinen Humor haben, weil sie an Aufklärung nicht interessiert sind. Weil sie an der Stärkung eines bewussten Ichs – es heißt ja Selbstbewusstsein – auch kein Interesse haben. Was die Nazis mit ihrer Witztechnik allerdings gestärkt haben, das ist eine bestimmte Gruppendynamik: das Gefühl der Stärke. Weil man über den Anderen steht, wenn man sich über sie lustig machen kann, wenn man sie verfolgt, weil man dann konkret auch stärker ist als andere Gruppen in einer bestimmten Situation. Dieses Gefühl der Stärke ist auch in den Nazi-Witzen bzw. ihrer Witz-Nutzung enthalten. Der Einzelne, der sich gerade mit lautem Lachen über jemanden lustig macht, fühlt sich danach stärker, geht fünf Zentimeter größer durch die Gegend, hat das Kinn oben. Aber eben das kann gerade nicht die Stärkung eines wirklich selbstbewussten Ichs sein, weil nach Freud und auch nach Marx klar ist, dass der an-

dere Mensch nicht die Grenze für die eigene Entwicklung ist, sondern eine Bereicherung – und dass das gemeinsame Sich-Entwickeln die Voraussetzung für ein wirkliches Selbstbewusstsein eines Menschen darstellt, der Teil der Menschheitsgattung ist. Genau das Gegenteil findet sich bei dieser Gruppendynamik und bei der Nazi-Witztechnik.

diskus: Wenn Sie den Begriff der »Witztechnik« stark machen: Lassen sich denn auf der Ebene der Form Witze unterscheiden? Gibt es – wenn man vom Inhalt absieht – Unterschiede zwischen Witzen in der »Mickey Mouse« und der »Hilf mit!«?

Ortmeyer: Der Begriff Witztechnik enthält ja schon die Grundidee, dass diese Technik zum Guten wie zum Schlechten verwendet werden kann. Ein Beispiel für Witztechnik: Die Karikatur überzeichnet. Das ist an und für sich einfach ein Stilmittel, eine Technik. Ich würde daher nicht sagen, dass durch die Witztechnik allein – ohne Inhaltsanalyse – festgestellt werden kann, ob ein Witz dazu dient, aufzuklären oder verächtlich zu machen. Das entscheidet sich am Inhalt. Die Technik ist diesem Inhalt gegenüber nicht völlig, aber weitgehend unabhängig. Deswegen kann ein guter Karikaturist, der seine Meinung gewechselt hat – zum Beispiel ein Wendehals, der in der NS-Zeit judenfeindliche Karikaturen gezeichnet hat –, später durchaus auch mit seiner guten Technik politisch aufklärerische Witze zeichnen, wenn er dafür Geld bekommt und ein charakterloser Mensch ist, der eben macht, was ihm befohlen wird.

diskus: Sie haben gerade antisemitische Karikaturen angesprochen. Kann man davon sprechen, dass diese Karikaturen ein Feld sind, in dem neue Bilder und Ressentiments entstehen oder werden letztlich bestehende Bilder in Witze gegossen?

Ortmeyer: Ich denke, es gibt hier eine zu verfolgende Wechselwirkung. Bestimmte Argumentationsstränge der Judenfeindschaft werden in den Köpfen der Menschen verankert durch die Witztechnik der Karikaturen – werden aber dann selbstredend durch die Karikaturen auch noch weiter entwickelt, verfeinert, vergröbert und mit dramatischen Untertönen belegt. Ein Beispiel ist der Begriff der Judensau: natürlich sind die entsprechenden Karikaturen und auch die im Straßburger Münster eingemeißelte Darstellung der so genannten Judensau fester im Gedächtnis der Menschen verankert als bestimmte Schriften. Das heißt, die Wichtigkeit dieser Karikaturen mit dieser Witztechnik und dieser Verächtlichmachung ist natürlich enorm, aber das Gedankengut ist nicht durch diese Karikaturen hervorgebracht worden, sondern die Karikaturen sind ein Popularisierungselement für solche Vorurteile und solche judenfeindlichen Klischees.

diskus: Hat Humor eine pädagogisch – oder politisch – wertvolle Funktion? Wenn ja, woran lässt sich diese Funktion festmachen, wenn man von einer zunächst neutralen Witztechnik ausgeht?

Ortmeyer: Damit ist die Dialektik des Witzes angesprochen. Und es gibt eine lange Debatte mit reaktionären Erziehungswissenschaftler_innen, Pädagog_innen, die behaupten, dass Humor für Kinder gar nicht gut sei. Ich bin ganz entgegengesetzter Meinung und denke, auch sehr kleine Kinder können durch Humor schon lernen. Vor allem auch lernen, ihn nicht zu benutzen, um sich über andere – Schwächere vor allen Dingen –, andersartig Aussehende oder sonst wie stigmatisierungsanfällige Kinder lächerlich zu machen.

Ich möchte folgendes Beispiel geben: Es gibt für Kindergartenkinder das durchaus pädagogisch sinnvolle Spiel »Alle Vögel fliegen hoch«. Auf einmal heißt es »Alle Elefanten fliegen hoch«. Das ist lustig, weil es eine Verwechslung enthält, eine Absurdität, und Kinder lieben den Sinn und den Unsinn. Die Wechselwirkung von Sinn und Unsinn bei diesem Elefanten, der hochfliegt, führt dazu, dass kleine Kinder etwas über Tiere lernen: nämlich dass sie fliegen können oder nicht fliegen können – was nicht jedem Kind bei jedem Tier sofort klar ist. Gleichzeitig kann dieser aufklärerische Witz – der dazu dient Humor auch ein Stück weit zu erlernen, indem man mit Sinn und Unsinn spielt – dazu führen, dass jemand, der die Hände hochhebt und denkt, dass ein Elefant fliegt, furchtbar ausgelacht wird. Darin besteht dann sozusagen genau das soziale Element der Gruppe: ob man diese Witztechnik dazu benutzt, dass die Dinge sich klären, also eine aufklärerische Wirkung entfalten, oder ob sie benutzt wird, um jemanden lächerlich zu machen, zu stigmatisieren und sich selbst besser zu fühlen. Vermutlich ist die große Mehrheit von Witzen in der Schule, die Schüler_innen untereinander erzählen – das liegt am Minderwertigkeitsgefühl – dazu da, andere schlecht zu machen und sich gut darzustellen. Das müsste man empirisch untersuchen. Wenn Menschen sich minderwertig fühlen – und das ist bei Kindern und Jugendlichen regelmäßig der Fall –, dann besteht die Funktion solcher Witze eben darin, sich selbst zu stärken, um sich besser zu fühlen. Der wirkliche Humor, der gerade für Kinder und Jugendliche so wichtig ist, der besteht nun darin, dass man sich über Sachverhalte, über Dinge lustig macht; dass man Unsinn aufklärt, manchmal durch Übertreibung, und auch Unsinn der Sache nach denunziert.

diskus: Spielt dabei aus Ihrer Sicht Selbstironie eine Rolle?

Ortmeyer: Die hohe Kunst des Humors ist in der Tat, dass man damit spielt, welche Fehler man selbst hat, welche Schwächen man hat. Damit kann man kokettieren – dann hofft man meist auf Widerspruch, der einem genehm ist. Aber es kann auch ernsthaft dazu führen, in einer Gruppe klarzumachen, welche Schwächen man selbst als Angehöriger einer bestimmten Gruppe oder auch nur als Einzelperson hat. Es ist eigentlich ein Zeichen von Ichstärke, von Selbstbewusst-

sein, dass man durch den Humor bestimmte egozentrische Verhaltensweisen entschärft und diesem Eigenlob entgegenwirkt, das heute in der Gesellschaft zunehmend von jeder Person im Konkurrenzkampf untereinander gefordert und gefördert wird.

diskus: Progressiver Humor ist dann einer, der sich über Sachverhalte und Situationen lustig macht? Würden Sie dann sagen, dass eine solche Entpersonalisierung von Witzen eine progressive Wirkung befördert oder gibt es auch Witze, die sich über Personen lustig machen – von der Selbstironie einmal abgesehen – und dennoch progressiv wirken?

Ortmeyer: Wer sich über einen Sachverhalt lustig macht, ist schon einmal nicht in der Gefahr, Menschen verächtlich zu machen. Aber auch das entwickelt Freud sehr genau: Es ist auch nötig, sich über Autoritäten lustig zu machen. Über die Halbgötter in Weiß, wie man Ärzte nennt, um ihre Arroganz anzukratzen. Oder Pippi Langstrumpf, die mal eine Schule besucht und zur Lehrerin auf deren Frage »Was ist denn zweimal acht?« sagt: »Wenn Sie das nicht wissen, wieso sind sie dann Lehrerin geworden?«. In diesem kleinen Witz steckt Humor und gleichzeitig wird eine Struktur aufgedeckt – dieses Frage-und-Antwort-Spiel, wo keine echten Fragen aufgeworfen werden sollen, sondern abgefragt wird, rhetorische Fragen von einer Lehrerin, von einer Pädagogin gestellt werden. Ich würde an dieser Stelle vom zentnerschweren Witz sprechen, weil sich in dem Witz eine eigentlich tragische Situation verdichtet. In diesem Fall: dass die ganze Abfragerei in der Schule irgendwie lächerlich ist. Hier würde der Humor natürlich die Lehrerin treffen. Wenn sie keinen hat, wird sie nicht mitlachen – wenn sie Humor hat, würde sie mitlachen, weil Pippi Langstrumpf hier recht schlau war und etwas Kluges entdeckt und aufgedeckt hat.

diskus: Sie haben gerade ausgeführt, dass eine progressive Funktion von Humor auch darin besteht, sich über Autoritäten lustig zu machen. Kann aber nicht gerade darin eine herrschaftsstabilisierende Wirkung liegen, wenn solche Witze nur einer kurzfristigen Abfuhr dienen, aber die Verhältnisse als solche gerade nicht angetastet werden?

Ortmeyer: In diesem Fall bin ich für die Einzelfallprüfung. Charlie Chaplin hat zum Beispiel den Film »Der große Diktator« gemacht, um Hitler lächerlich zu machen – das ist gar keine Frage. Er hat sich später von diesem Film distanziert und hat deutlich gesagt, das war eine ganz blöde Idee von mir. Warum? Nicht einfach wegen des stabilisierenden Charakters, sondern weil personalisiert wurde, weil das Problem auf eine einzige Person sogar reduziert wurde – wie auch nach 1945 eine ganze Riege von Historikern versucht hat, das Problem auf eine Person, auf Hitler, zu reduzieren. Gleichzeitig ist es manchmal auch Notwehr. In manchen Fällen dient der Witz weder der Lächerlichmachung noch der Aufklärung über andere Personen, sondern man wehrt sich gegen einen Angriff. Wenn ein nicht sehr fortschrittlicher Gewerkschaftsfürst zu einem jugendlichen Vertrauensmann sagt: »Du bist ja viel zu jung«, und der dann antwortet: »Das stimmt, ich bin jung, aber das ändert sich. Du bist doof, das bleibt.« Dann hat er sich gegen einen Angriff gewehrt und sozusagen auf einen Schelm noch zwei Schelme draufgesetzt, wie man das in der Witztechnik als Verdopplung bezeichnet. Natürlich steht dieser Gewerkschaftsfürst dann blöd da, aber das ist unvermeidlich in der Situation. Die stabilisierende Funktion beginnt da, wo ein grundlegendes gesellschaftliches Problem auf einzelne Personen zurückgeführt wird. Das ist dumm, das ist falsch. Oft ist das gar nicht böse, sondern fortschrittlich gemeint, aber hat genau die Funktion, dass damit gesellschaftliche Verhältnisse nicht wirklich beleuchtet werden.

diskus: Damit wären wir bei Humor als Selbstermächtigungsstrategie. Welche Funktion hatten eigentlich jüdische Witze über Hitler in der NS-Zeit?

Ortmeyer: Der Gemeinplatz »Es ist jeweils eine Einzelfallprüfung notwendig« – der ist auch beim jüdischen Witz gültig. Um was für einen Witz es sich handelt, müsste man im Einzelnen diskutieren. Nichtsdestotrotz kann man, denke ich, mit Sicherheit feststellen, dass selbst Witze, die einen Bezug zu einzelnen Personen haben, dennoch aufklärerische Wirkung haben können. Dann, wenn gleichzeitig oder sogar vorrangig, ein Grundproblem aufgedeckt wird. Auch hier wieder ein Beispiel: Wenn in der NS-Zeit gefragt wird, wie denn ein Arier aussieht, wird die Antwort erwartet: »Blond und blauäugig.« Der Befragte sagt aber: »Ja, dann schau Dir doch mal Göring, Hitler und Goebbels an. Dann weißt Du, wie Arier aussehen.« Da müssen wir erst einmal schmunzeln. Dann denken wir nach. Dahinter steht natürlich die Absurdität einer Rassentheorie, die an diesem Beispiel deutlich wird: Dass die führenden Köpfe des NS-Regimes nun wahrlich nicht in das Ideal des typischen SS-Mannes hereinpassen, wie er auf den Zeitungen abgebildet ist. Sodass hier zumindest eine Bresche geschlagen wird, die zum Nachdenken anregen kann. Ich sage nicht, dass dadurch automatisch die Rassentheorie bei den Leuten im Kopf ausgeräumt werden kann, das wäre eine grobe Überschätzung. Aber es ist eine Pointe, die man sich vielleicht merkt, und bei der man spürt, dass die ganze Rassentheorie ein einziges Lügengebäude ist.

diskus: Findet sich das Muster, dass Witze nur einzelne Personen aufs Korn nehmen, gesellschaftliche Verhältnisse aber gar nicht thematisieren, auch heute wieder? Wenn man etwa an die zahlreichen Hitler-Komödien der letzten Jahre denkt, wie verhält sich denn der Helge-Schneider-Film über Hitler zu einem unpolitischen Flüsterwitz in der NS-Zeit?

Ortmeyer: So sehr ich Helge Schneider als Musikclown mag, so unangenehm ist mir natürlich ein Film, der dem Ernst dieses Massenmörders und dem Ernst

des massenmörderischen Systems in keiner Weise gerecht wird. Es ist eine Infantilisierung, eine Bagatellisierung, derart mit den größten Verbrechen der Menschheitsgeschichte umzugehen. Das ist für mich eindeutig. Gleichzeitig denke ich, dass in der heutigen Comedy-Szene sehr oft und zu Unrecht Richtiges mit Falschem verbunden wird. Nehmen Sie einen Witz über Goebbels und den Klumpfuß, der gegen Behinderte geht, nehmen Sie die Witze über Frau Merkel, die gegen Frauen gehen, nehmen Sie Witze über Herrn Wowereit, die gegen Homosexuelle gehen. All das wird politisch-aufklärerisch vielleicht sogar mit einer richtigen Kritik verbunden und trotzdem ist es unerträglich. Das heißt die Schwierigkeit besteht insbesondere da, wo fortschrittlich-aufklärerische politische Inhalte ihre Macht verstärken, indem sie auf klassische Klischees zurückgreifen, die in der Bevölkerung weit und breit verankert sind. Das sind Fälle, die von Ihrem Helge Schneider ein bisschen ablenken, aber die mir am Herzen liegen: Hier werden Richtiges und Falsches so verbunden, dass die falsche Seite auf jeden Fall überwiegen muss, denn das kann man nicht einfach rechnerisch abwägen. Halbwahrheiten sind immer schlimmer als volle Lügen.

diskus: Wenn man davon ausgeht, dass Witze in einer Welt, in der alles Sinn haben muss, Platz für den Unsinn schaffen, ist man bei der Frage nach dem Begriff der Realsatire. An einem konkreten Beispiel: Das Studentenwerk hat anlässlich des 100. Jubiläums der Goethe-Universität ein Mensa-Menü kreiert, das die Geschichte der Institution widerspiegeln soll. Eines der Menüs soll die Gleichschaltung der Universität kulinarisch nachempfinden. Serviert werden Pilze, das Menü heißt »Rauchende Köpfe«. Zunächst glaubt man da ja an ein satirisches Flugblatt, die Kritik am Umgang der Uni mit der eigenen NS-Geschichte wäre durchaus treffend. Dann stellt sich heraus: das ist ernst gemeint. Kann Humor im Umgang mit solcher Realsatire noch ein Mittel sein?

Ortmeyer: Phänomene, die einen erst einmal sprachlos lassen, wie dieses Faltblatt, wo dann im Kontext von 1932, kurz vor der Bücherverbrennung, »Gebackene Bücher« steht, und wo unter der NS-Zeit von »rauchenden Köpfen« die Rede ist – solche Phänomene, die einen erst einmal sprachlos lassen, müssen möglichst genau beschrieben werden. Allein eine dichte Beschreibung dessen, was da passiert, kann darüber aufklären, wie ein Mensch überhaupt auf eine solche Idee kommen konnte, die uns zunächst völlig peinlich berührt. Nur wenn man das im Detail einzeln analysiert, wird klar, dass Menschen, die so etwas schreiben, in Wahrheit noch nie über die NS-Zeit nachgedacht haben. Ich möchte an dieser Stelle nicht davon ausgehen, dass die Urheber_innen solcher Dummheiten Neonazis sind. Der Sache nach könnten es Neonazis sein – drunter steht dann aber »Amnesty Studentengruppe Frankfurt«. Also müssen wir davon ausgehen, dass hier Menschen meinen, sehr pädagogisch wertvoll mit einem Witz die Zeitgeschichte zu kommentieren. Und es zeigt sich, dass ein guter Witz voraussetzt, dass man irgendetwas verstanden hat. Ein Mensch, der sich in einer Dummheit verrennt, kann keinen guten Witz machen. Ein Mensch, der sich nicht wirklich gut auskennt, kann in einer Sachfrage keinen guten Witz machen. Dieses Blatt Papier zeigt also in bedeutsamer Weise, wie oberflächlich und falsch mit dieser wichtigen Frage der NS-Geschichte und der Goethe-Universität umgegangen wird. Insofern verdichtet sich in diesen zwei Seiten ein großes Problem der Gesellschaft überhaupt und der Goethe-Universität im Besonderen: das Problem des oberflächlichen, ohne Empathie durchgeführten, letztlich wirklich rückschrittlichen Denkens.

diskus: Haben Sie einen Lieblingswitz?

Ortmeyer: Ich habe nicht einen Lieblingswitz, sondern aus der Situation heraus fällt mir etwas ein, was eine Situation trifft, und dann freue ich mich, aber ein guter Witz dauert auch etwas länger. Trotzdem möchte ich einen kurzen Witz zum Besten geben. Nazis stehen um einen alten jüdischen Mann herum und brüllen ihn an: »Wer hat den Krieg angefangen?« Der Mann antwortet: »Die Juden und die Radfahrer.« Der verblüffte Schläger, dieser SA-Mann, fragt zurück: »Warum die Radfahrer?« Und der alte Mann antwortet: »Warum die Juden?« – Das ist ein zentnerschwerer Witz.

Wir machen Gebrauchsgrafik.

Und gestalten zum Beispiel diese Zeitschrift.
Und Bücher. Und Plakate, Flyer, Broschüren, Websites,
Logos, Geschäftsausstattungen. Und, und, und...

INSTITUT FÜR GEBRAUCHSGRAFIK

HUMOR ALS META-MEDIUM DER KRITIK

Angenommen, dass durch Kritik etwas Gegebenes in Frage gestellt, neu perspektiviert oder auch negiert wird, so ist Humor eine genuin kritische Funktion beizumessen. Humor ist schließlich eine komplexe Form der Verkehrung der Werte, eine Strategie der paradoxen Affirmation, eine Einstellung der ironischen Distanzierung oder der augenzwinkernden Anerkennung. Ihm ist die Kraft des ›Trotzdem‹, damit auch des Makaberen eigen, die situativ zur Um- und Aufwertung belastender Situationen verhilft. Ob Humor mit Lachen assoziiert wird oder eher von seiner aggressiven, widerständigen Seite erscheint – in jedem Fall ist er ein performatives Reflexionsphänomen, das im Unterschied zu kognitiven Formen der Kritik stets körpergebunden und affektiv grundiert ist. Dies mag ein Grund dafür sein, dass Humor im Rahmen philosophischer Rationalitätstheorien entweder kaum beachtet oder ablehnend verhandelt wird: er scheint einen affirmativen Sensus für Widersinniges bis Unsinniges zu beinhalten, hat es mit Inkongruenzen im weitesten Sinne zu tun, mit semantischen und performativen Spannungen, mit den Grenzen des Erwartbaren, Normalen und Vernünftigen. Dennoch: Humor operiert im Medium wechselnder Perspektivierungen, welche in der Philosophie allerdings eine entscheidende Rolle spielen. Von ihnen hängt nicht nur Einfühlung und Orientierung, sondern eben auch Kritik ab.

In der praktischen Philosophie ist spätestens mit Kants Kategorischem Imperativ ein kritisches Verfahren des Perspektivwechsels benannt, mit dem Fragen der Gerechtigkeit sowie solche der ethischen und politischen Handlungsrationalität angegangen werden können. Vermittelt über einen Rollen- und Perspektiventausch soll die Partikularität des eigenen Standpunktes zugunsten größerer Objektivität überschritten werden. Damit verschiebt sich zugleich der Bezugs- und Sichtrahmen, so dass anderes in neuem Licht erscheinen und zur Geltung gebracht werden kann. Trotz postmoderner Abgrenzungen von der Kantischen Kritiktradition ist die Vermeidung von Starrheit, enger Partikularität und Willkür in der Willens- und Meinungsbildung bis heute ein wichtiges Ziel. Bei einer postkritischen oder neukritischen Vernunft kommt es dann darauf an, gerade nicht ein finales Urteil zu erlangen, sondern letzte Urteile grundsätzlich zu suspendieren und sich stattdessen auf einen unabschließbaren Prozess des Weiterverhandelns und Erfindens hin zu öffnen.[1] In dieser Unabschließbarkeit kann der spezifische kritische Gehalt des Humors liegen.

Warum Bullshitting gefährlich ist: Harry Frankfurt

Harry Frankfurt gehört zu den wenigen Philosophen, die sich mit der Frage beschäftigen, was es mit dem Humor und genauer noch mit dem Unsinn auf sich hat. In seinem kurzen Essay *Bullshit*[2] hebt er eingangs hervor, dass Humbug und Nonsens aufgrund ihrer Ubiquität und Polymorphie theoretisch undurchdringliche Phänomene seien. Daher wählt Frankfurt ein tentatives Verfahren der Annäherung an den Gegenstand, indem er das Bullshitting zu dem verwandten Phänomen des Lügens ins Verhältnis setzt.

Bullshit und Lüge würden miteinander einen performativen Zug teilen, nämlich die Vortäuschung der Kommunikation von Wahrheit. Um Bullshit oder eine Lüge zu produzieren, müsse man zudem auf ähnliche Techniken der Sinnverstellung und -verdrehung zurückgreifen: Techniken der Über- und Untertreibung, der Verdichtung, Verneinung, Kontrastbildung und Widersprüchlichkeit, die exzessive Ausmalung oder Unterbestimmung von Sachverhalten, die Verkehrung von zentralen und irrelevanten Eigenschaften sind allesamt zweckdienliche Mittel. Ein Unterschied zwischen einem Bullshitter und einer Lügnerin sieht Frankfurt nun darin, dass Ersterer auch unfreiwillig Unsinn produzieren könne, während das für eine Lügnerin ausgeschlossen sei. Zwar kann jemand auch eine Lüge von sich geben, ohne davon zu wissen, doch dann ist diese Person gerade keine Lügnerin und die vermeintliche Lüge ist nur ein Irrtum.

Entscheidend ist beim Vergleich von Unsinn und Lüge, wie sie sich zu Wahrheit und Falschheit verhalten. Während Frankfurt zufolge die Lüge noch im Leugnen der Wahrheit die Wahrheitswertigkeit anerkenne, zu der sie sich ja nur strategisch verhält, gelte Letzteres für Bullshitters nicht mehr. Um eine Täuschung effektiv zu bewirken, muss die lügende Person um den Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit der Sache, die sie in der Lüge vorgibt oder verschweigt, wissen. Während also Lügen immer noch durch die Ausrichtung an der Wahrheit beschränkt

wird, verfügt Bullshitting über eine größere Unverbindlichkeit und Freiheit im Produzieren von Unsinn. Es verfälscht nicht nur einzelne Punkte oder Aussagen, sondern kann ganze Bezugs-Kontexte mitfälschen. Bullshitting stellt letztlich sogar die erkenntnistheoretische Rahmung überhaupt in Frage, indem es sich nur scheinbar auf sie bezieht: Bullshitters sind weder daran interessiert, Wahres mitzuteilen, noch daran, das Gegenteil zu tun. Mit diesem Verlassen der binären Unterscheidung zwischen Falschem und Wahrem wird ein fiktionaler Überschuss und entlastender Unernst ins Spiel gebracht. Sie wechseln vom Register des Analytischen (der Lüge) in das des Ästhetischen: hin zu Improvisation, Ausmalung und Phantasie – zu einem bildlich indirekten, verschobenen Sinn, der insofern weder Nicht-Sinn noch nach logischer Maßgabe kohärenter Sinn ist. Der emergierende Unsinn wird also in gewisser Weise als dritte Sinnform kategorial eigenständig: Er wird zum Eigen-Sinn. Daraus resultiere eine ästhetisierende Indifferenz gegenüber der Realität und gegenüber einem um Objektivität und Wahrheit bemühten Denken. In der Ablösung des Bullshittings von den Maßstäben einer distinkten Wahrheitswertigkeit sieht Frankfurt in einer kulturpessimistischen Wendung seines Aufsatzes zugleich den Grund, weshalb es so verbreitet sei. Bullshit sei überall dort unvermeidbar, wo die Umstämde von Sprecher_innen (man könnte ergänzen: von Texten und sonstigen medialen Formaten der Informationsübertragung) verlangen, etwas zu behandeln, wovon sie gar kein profundes Wissen haben. In einer mediendemokratischen Gesellschaft, in der potenziell jede und jeder zur öffentlichen Stimme oder Expertin für alles Mögliche werden könne, ohne Ahnung vom Feld haben zu müssen, würden sich solche Umstände potenzieren. Seine zweite Kritikrichtung zielt direkt auf die Postmoderne und Dekonstruktion. Der mit der Postmoderne erneuerte Skeptizismus ist ihm zufolge der Grund dafür, dass Unsinn geradewegs zu einem neuen Meta-Ideal geworden sei. Da niemand mehr an die Möglichkeit eines zuverlässigen Zugangs zur Wahrheit noch überhaupt an ihre objektiv gegebene Natur glaube, würde die Suche nach Wahrheit und die Abgrenzung zur Falschheit ganz aufgegeben, und damit auch gleich jede methodische Bemühung um eine möglichst neutrale Annäherung an ein Thema. Die anti-realistische Doktrin setze an die Stelle neutraler Methoden der Wahrheitsüberprüfung durch Logik und Wissenschaft die subjektive Wahrhaftigkeit und die persönliche Meinung als letzten Anker der Orientierung von Sinn und Bedeutung. Dies aber sei die eigentliche Form des narzisstischen Selbstmissverständnisses: Wir könnten nichts von uns selbst wissen, das nicht aus einer Interaktion mit der Welt resultiert. So können wir also nichts Richtiges über uns selbst aussagen, wenn wir nicht mehr in der Lage sind, etwas Richtiges über die Welt auszusagen. Dass nach konsequent skeptischer Bemessung subjektive Wahrhaftigkeit ebenso eine Chimäre sein müsste, wie es die objektive Natur der Wirklichkeit sein soll, werde nicht mitbedacht. Die Skepsis, die dem Bullshit frönt, macht plötzlich eine Ausnahme, ohne Gründe dafür zu haben. Das, so schließt Frankfurt, ist die Absage ans Denken überhaupt, und insofern ist Bullshit eine Form von Schwachsinn, die mit dem Ernst der Philosophie nicht kompatibel ist.

Dieses drastisch-negative Fazit schließt sich umstandslos an die Kritik am Humor an, die von Platon an über die monastischen Lachregeln des Mittelalters bis zu heutigen Skeptikern des Humors tradiert ist. Weil humoristische Interventionen mit ihrem Hang zur Affirmation von Widersinn und Verdrehung von Sinn, aber auch aufgrund ihres Sinns für das Deftige, Physische, für Genuss und Heiterkeit auf Kosten der ernsten Vernunft gehen, hält man sie für erkenntnistheoretisch unzuverlässig, moralisch bedenkenswert und politisch gefährlich.

Zur postkritischen Vernunft des Humors: Sigmund Freud

Diesem Befund steht eine positive Variante des Diktums vom triumphierend-trotzigen Humor entgegen, wie sie sich u.a. bei Sigmund Freud findet.[3] Freud hat Humor zunächst explizit vom Witz unterschieden. Der Witz benötigt ihm zufolge eine aktuelle soziale Konstellation von Witzemacher_in und Publikum, in der zudem ein Grundverständnis von Gut und Böse, Erlaubt und Nicht-Erlaubt geteilt wird. Nur unter der Voraussetzung eines geteilten Wertekanons kann sich die soziale Bindungsfunktion des Witzemachens und Lachens einstellen. Diese besteht darin, sich unsanktioniert in einer Witzrunde gegen bestehende Normen lachend zu verschwören, um damit zugleich die Autorität bestehender Normen unangetastet zu lassen. Der Männerwitz, die Zote, die stets eine sexuelle Aggression gegen eine Frau enthält, funktioniert z.B. nur verschwörerisch in einer exklusiven Männerrunde. Und auch die Zote lässt das Tabu eines echten sexuellen Übergriffs intakt, indem sie diesen Übergriff sublimiert. In der verkleinernden Witzform werde die Aggression akzeptabel. Dass Witze von Verbotenem handeln dürfen, ohne der Zensur zum Opfer zu fallen, verdankt sich nach Freud einer Art Camouflage, die an den Techniken der Sinnverschiebung von Witzen hängt. Das Über-Ich als Zensurinstanz wird insbesondere durch die Schnelligkeit der Pointen, durch überraschende Doppelbedeutungen, durch verkleinernde oder übertrieben ausfallende Verbildlichungen und Vergleiche von Ungleichem überrumpelt. Die Zensur bleibt daher stumm und der Organismus, so deutet es Freud libido-ökonomisch, spare so zum einen Zensurenergie und könne zum anderen die zusätzlich gewonnene Lust über das Lachen abfuhren. Wegen der Bedeutung, die Freud diesen Effekten auf den Energiehaushalt beimisst, zählt sein Ansatz zu den sogenannten *Erleichterungs- oder Abfuhrtheorien des Humors*.

Freuds später verfasste Humortheorie weicht davon ab. Im Unterschied zum Witz lasse sich Humor auch einsam entwickeln und genießen. Während ein Witz misslungen ist, wenn die Lacher ausbleiben,

lässt sich Humor, Freud zufolge, vom Lachen abkoppeln. Humor zu zeigen, bedeutet nicht automatisch, lachen zu müssen. Während zudem Witze Sublimationsformen für verbotene Aggressionen und sexuelle Triebe darstellen, ist der Humor seinem Gegenstandsbereich nach nicht derart eingeschränkt. Humor ist für Freud eher so etwas wie eine philosophische Grundeinstellung zur Welt, die durchaus idiosynkratisch ausfallen kann. Im Verhältnis zur Topologie des psychischen Apparats nehmen Witz und Humor unterschiedliche Funktionen ein, die als immanente Formen der Revision oder Suspension bestehender Hierarchien zwischen den Instanzen des triebhaften Es, des anpassungsorientierten Ichs und des gesellschaftlich-normativen Über-Ichs gelten können. Während der Witz durch Camouflage das Über-Ich beschwichtigen und hintergehen muss, um Freiräume der Lust zu gewinnen, fällt die befreiende Revolte gegen das Über-Ich im Humor in gewisser Weise noch subtiler und zugleich fundamentaler aus:

> »Der Humor hat nicht nur etwas Befreiendes wie der Witz und die Komik, sondern auch etwas Großartiges und Erhebendes, welche Züge an den beiden anderen Arten des Lustgewinns aus intellektueller Tätigkeit nicht gefunden werden. Das Großartige liegt offenbar im Triumph des Narzissmus, in der siegreich behaupteten Unverletzlichkeit des Ichs. Das Ich verweigert es, sich durch die Veranlassungen aus der Realität kränken, zum Leiden nötigen zu lassen, es beharrt dabei, dass ihm die Traumen der Außenwelt nicht nahegehen können, ja es zeigt, dass sie ihm nur Anlässe zu Lustgewinn sind. Dieser letzte Zug ist für den Humor durchaus wesentlich. [...] Der Humor ist nicht resigniert, er ist trotzig, er bedeutet nicht nur den Triumph des Ichs, *sondern auch den des Lustprinzips*, das sich hier gegen die Ungunst der realen Verhältnisse zu behaupten vermag.«[4]

Humor wird auch bei Freud mit dem Narzissmus in Verbindung gebracht, nur im Kontrast zu Frankfurt ist das nichts Schlechtes. Humor wird im Zitat zudem explizit über die Wirkung charakterisiert, die Hierarchie jener Instanzen, die den psychischen Apparat regieren, vorübergehend neu zu sortieren. Humor soll zum selbstbehauptenden Triumph einer fragilen Ich-Instanz führen, die den Widerfahrnissen des Lebens plötzlich trotzt. Aber das gelingt nur deshalb, und das ist die häufig übersehene Pointe Freuds Humortheorie, weil der Humor eine nicht-personale Instanz stärkt: nämlich das Lustprinzip selbst. Der Humor vermag über die Widerstände des Lebens zu erheben, ohne auf eine trotzig unbewegliche Position festzulegen, weil er eine Art intrapsychische Meuterei des Ichs gegen die Herrschaft des übermächtigen Über-Ichs anzettelt. Während normalerweise das Über-Ich, verstanden als Inbegriff alles kulturell Gebotenen und Verbotenen, die normativen Dimensionen des Realitätsprinzips gegenüber dem Ich und Es verwaltet und durchsetzt, schwingt sich im Humor das schwächere Ich unautorisiert über die Urteile des Über-Ich hinaus, mit einer Haltung von: »Ich weiß zwar... aber: Na und?« Anstatt zu übersehen oder auszuklammern, was sich dem Lustvollen in den Weg stellt, beginnt der Humor – unter Inkaufnahme der offenen Verletzung des Realitätsprinzips – mit diesen Widerständen zu spielen. Aus Ernst wird Spiel, und zwar ein Spiel mit dem Ernst.

Humor zwischen Distanzierung und Anteilnahme – Zum Eigensinn humoristischer Kritik

Auf Freuds Ansatz bezogen scheint mir nun Folgendes hervorhebenswert: Während das Lustprinzip auf eine die Gegenwart betonende, rauschhafte Entgrenzung, Bedürfnisbefriedigung, Symbiose und phantasieartig gesteuerte Wunschausrichtung zielt, ist das Realitätsprinzip für die Zurückdrängung der Wünsche und Triebe zugunsten einer »realistischen« Repräsentation von Welt zuständig. Es zielt dabei auf langfristiges Denken und Planen und insgesamt auf Kulturproduktion durch Sublimation. Wenn es also heißt, dass Humor dazu beiträgt, das Lustprinzip zu stärken, ließe sich das nun so übersetzen, dass Humor als eine Art dionysischer Schalter fungiert. Er schaltet in eine eigensinnige Matrix um, wobei er eine dionysische Ordnung der rauschhaften und auch metaphorisch-assoziativ verfahrenden Sorte gegenüber einer vernunftorientierten, stringent-logischen Ordnung verstärkt in Stellung bringt. Als Schalterfunktion verstanden schaltet er eben nicht nur das Realitätsprinzip einfach in eine Richtung aus. Das würde ja bedeuten, durch Humor ein für alle Mal den Boden unter den Füßen zu verlieren. Im Humor werden vielmehr Lust- und Realitätsprinzip miteinander verschaltet, so dass beide in ein irritierendes, nicht-stillstellbares, uneindeutiges Verhältnis zueinander versetzt werden.

Das daraus emergierende, spezifisch humorvolle Wahrnehmen und Handeln bringt imaginäre und hybride Gestalten und Verhältnisse sowie fiktionale Dimensionen der Wirklichkeit ans Licht. Nicht umsonst waren die lustorientieren, dionysischen Satyrspiele von Tiermasken und Zwischenwesen bevölkert, die zwischen Tier, Mensch und Fabelwesen changierten. Sie sind die maskengewordenen Topoi des humorvoll in Stellung gebrachten Lustprinzips. Das dem Realitätsprinzip folgende Verhalten artikuliert sich demgegenüber im linearen Sprachmodus und in kohärenzorientiertem Denken und zielt auf eine – wie auch immer im Einzelnen zu bemessende – »angemessene« Repräsentation von Wirklichkeit. Wird das Lustprinzip gestärkt, wie wir mit Freud aus der Traum- und der Humoranalyse lernen können, so wird damit zugleich ein spezifisch bildlich-rauschhafter und frei assoziierender Modus im Zugang zur Welt gestärkt.

Man könnte die mit Freud hervorgehobene dionysische Tendenz des Humors, seinen Hang zu unbegründeten Umwertungen sowie seine tendenzielle Be-

reitschaft zur Affirmation von Widersprüchlichem zu einem Lob des Humors steigern, das speziell in diesen Faktoren seine intellektuelle Spannkraft sieht. Von dorther ließe er sich gegenüber anderen Formen des Denkens in postkritischer Zeit geradezu als überlegen auszeichnen, da er Positionen flexibel revidieren *und* setzen kann, ohne den Mut darüber zu verlieren, dass es keine letztverbindlichen Rahmungen gibt. Da Humor ein Denken und Wahrnehmen jenseits des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten ermöglicht, ohne in den Wahnsinn zu treiben, lässt er sich tatsächlich als spezifische Kritik an den Begrenzungen traditionalistischer Logiken und Rationalitätsvorstellungen à la Frankfurt in Anspruch nehmen.

Doch einem derartigen Lob des Humors, das einseitig seine kognitiven Leistungen hervorhebt, würde bei aller Berechtigung entgehen, dass wir es dabei mit einer Haltung und Verhaltensdisposition zu tun haben, die nicht zufällig mit gemischten Lustgefühlen einhergeht und Heiterkeit stimuliert. Diese Aspekte unterscheiden die humoristische von rein kognitiven Distanznahmen und Reflexionen. Humor ist nicht ohne seine affektive Grundierung und Wirkung zu haben und bleibt auch in seinen bildlich-intellektuellen Bezügen einer sinnlich-anschaulichen Materialität verhaftet. Bloße Abstraktion ist nicht sein Medium und nicht sein Geschäft. Seine wesentliche Operation besteht vielmehr darin, Sinn- und/oder Unsinnsangebote in eine greifbare Wirklichkeit umzuformen und so spielerisch handhabbar zu machen.

Die Hervorhebung des affektiven Grundes des Humors steht in Spannung zu einer verbreiteten und langtradierten Auffassung, der zufolge Humor mit einer Anästhesierung des Gefühls einhergehe. Die buddhistische Gelassenheit und zurückgelehnte Heiterkeit, die der Humor gemeinhin hervorbringen würde, basiere auf intellektueller Distanz und Kühle des Herzens. Wie Aristoteles feststellte, würden wir uns nicht über Schmerzen, Leiden und Not in der Komödie amüsieren können, wenn wir uns empathisch darauf einlassen müssten und mit den in Not Geratenen distanzlos identifiziert würden. Humorvolle Distanz substituiere Mitgefühl und umgekehrt. Furcht und Mitleid gelten ja deshalb auch als die Währung der Tragödie.

Nach meiner Auffassung ist es jedoch gerade die affektive Grundierung des Humors, die seine spezifische epistemische und praktische Kraft ausmacht. Seine affektiven Antriebe fungieren als immanent gegenläufige Kraft zu den in der Tat ebenfalls mit ihm verbundenen Distanzierungen. Aber Distanz ist nicht gleich Distanz. Humoristische Distanzierung verläuft nicht über größere Abstraktion vom Gegenstand. Vielmehr gewährt sie eine Vervielfältigung von Perspektiven auf die Welt. Die ›Welt‹ wird im humoristischen Zugriff ungenau, unfassbar, auf keine letzte Basis und bestimmte Objektivität festlegbar, aber sie steht in ihrer Nicht-Reduzierbarkeit plastisch und lustbesetzt vor uns. Die promisken Perspektivübernahmen des Humors finden ihren Halt nicht in einer externen Referenz, sondern vielmehr in ihrer humorimmanent lustvoll-metaphorischen Assoziiertheit. Sofern die Grundierung des Humors lustvoll und bildlich ist und nichts ausschließen muss, ist Humor im Grunde affirmativ und nicht vernichtend. Das ist er selbst dort noch, wo seine Mittel scharfe Kritik oder sogar Boshaftigkeit sind. Er verfügt durch seine Lustgrundierung über einen Motor, der sein Spiel antreibt und dabei die Verbindung und Nähe zu dem Unfasslichen/Unsinnigen aufrechthält, das er gleichermaßen wahrnimmt wie generiert. Auch wo der Humor nicht über sich selbst lacht, weiß er um seine Spielerei und antinomische Struktur, die ihn als anteilnehmende Distanzform ausweist. Erst wenn die lustvolle Grundierung verloren geht, kippt der Humor ins Vergebliche, Bittere und Zynische. Wann und wodurch das geschieht, ist selbst regellos. Der Zynismus ist jedoch nicht mehr flexibel, sondern führt Flexibilität als unhintergehbare Verderbnis vor. Damit ist allerdings ein Registerwechsel vom Ästhetischen zurück ins überforderte und damit kraftlose Epistemische vollzogen.

Fazit

Auch wenn Humor keiner binären Logik folgt, muss er keineswegs von den traditionellen Ordnungen der Vernunft gänzlich absehen. Er produziert nicht per se *Schwachsinn*, nur weil er die Dimensionen des Unsinns ausprobiert. Seine Kritikfunktion ist daher eine Meta-Kritikfunktion, die ihre affektive Verbindlichkeit und ihr Engagement nicht verleugnen muss. Zwischen den binären Unterscheidungen von Sinn und Nicht-Sinn, wahr oder falsch, ernst oder lustig verwaltet der Humor die große Zone des verschiebbaren (Un-)Sinns und eröffnet Ausblicke und Handlungsräume, wo sonst vermeintlich nur Mauern und Sackgassen sind. Die Risse und Fehler, die halb gedachten, dummen und abgebrochenen Gedanken, die altgewordenen Wahrheiten und Wiederholungen, die Stummheit des Himmels und der rasende Glaube sind ihm ebenso Wirklichkeiten, die er ungläubig affirmiert, wie ihm philosophische, künstlerische und politische Konstrukte, technische Glanzleistungen und Medienwandel Material zur spielerischen Re-Vision liefern.

Christiane Voss

*.notes

1 **FOUCAULT, MICHEL** (1992): *Was ist Kritik?* Merve, Berlin [1978].

2 **FRANKFURT, HARRY G.:** *Bullshit*, aus dem Englischen von Michael Bischoff, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006.

3 **FREUD, SIGMUND:** *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, Fischer-Gesamtausgabe, Frankfurt am Main 1986 [1905] und ders.: *Der Humor*, a.a.O. [1927], S. 275-283.

4 **FREUD, SIGMUND:** *Über Humor* S. 278.

SCHLUSS MIT LUSTIG?

Über die sehr geringen Chancen, vor Lachen einen klaren politischen Gedanken zu fassen.

Das größte Problem unserer politischen Kultur derzeit scheint darin zu liegen, dass die Verhältnisse ihrer eigenen Karikierbarkeit davonlaufen. Eine Zeit lang war für dieses Phänomen der etwas schwurbelige Begriff »Realsatire« im Schwang. Die Praxis und die komische Übertreibung würden demnach ineinander verschwimmen. Das mag bei einzelnen Personen oder Ereignissen sehr treffend einer Selbstverzerrung zur Kenntlichkeit entsprechen. Wie aber, wenn ein Großteil einer Gesellschaft die eigene Verfasstheit, die eigene Regierung ohnehin, nur noch als »Realsatire« wahrnimmt? Oder, noch einen Schritt weiter: Was, wenn sich Gesellschaft und Staat bereits vorwiegend als Realsatire inszenieren?

Ironie und Satire sind notwendige Begleittechniken der Aufklärung und sie sind Überlebensmittel in finsteren wie in grauen Zeiten. Ihr großer Nachteil liegt darin, dass sie, im Übermaß eingesetzt, von der Kritik zum Fatalismus führen – und aus dem bei Bedarf sich öffnenden Ventil von Lachen über die Verhältnisse werden die gewaltigen Schornsteine der affirmativen Lachindustrie. Der demokratische Fürst gibt sich durchaus gerne der Lächerlichkeit preis, wohl wissend, dass die strukturelle und massenhafte »Majestätsbeleidigung« nicht das Geringste an der Macht ändert. Politik, Wirtschaft, Kultur und Medien als großen Witz zu verstehen, ist eine doppelte Erleichterung; es verwandelt Entfremdung in einen (bescheidenen) Lustgewinn und es erklärt eine gewisse Distanz. Wer über sie lacht, macht die Verhältnisse doch nicht einfach mit, oder?

So etwas scheint das allgemeine Empfinden zu belegen: Die Lage ist hoffnungslos, aber nicht ernst. Weltgeschichte und Politik, Sprache und Kultur, Ethik und Ästhetik: Vor unseren Augen hebt sich das auf als großer Witz. Der mächtigste Mann der Welt, die mächtigste Frau der Welt: Der eine hat von nichts gewusst, und für die andere ist das Internet noch Neuland. Idole und Führer_innen, Vorbilder mithin, es genügen ein paar Daten-CDs und man sieht sie, wie sie sich die Taschen füllen und nicht genug bekommen können. Fundamentalopportunist_innen rudern mal dahin und mal dorthin, nur eine Linie wird nie verloren, die der eigenen Macht. Man kann gar kein noch so albernes Vorurteil über Menschen mit politischer und ökonomischer Macht haben, das nicht stante pede übertroffen wird. Nein, ernst nehmen kann man diese Mächtigen wirklich nicht mehr. Und das macht uns wohlig und gerade richtig temperiert erregt, dass der Kaffee noch schmeckt. Gerade haben wir noch »gewählt«. Pruuust!

Wir haben es uns nämlich, ob wir es nun »Postmoderne« nennen oder nicht, in einer Kultur bequem gemacht, in der man lernt, nichts wirklich ernst zu nehmen. Menschen, die mit heiligem Eifer ein hehres Ziel, die Weltrevolution oder die Rettung des Sauwaldschlösschens, verfolgen, oder die sich noch »richtig« aufregen können, bekommen leicht etwas unfreiwillig Komisches. Man sieht solchen Menschen dabei zu, wie sie sich verrennen, wie sie zu Karikaturen ihres Engagements, wie sie grotesk werden in diesem asymmetrischen Kampf zwischen einem System, das selbst seine Protagonist_innen bescheißt, und seinen_ihren Kritiker_innen, die man gerne schon einmal in der Psychiatrie verschwinden lässt oder anderswie zum Schweigen bringt. Wer sich ernsthaft aufregt, beweist nur seine Ahnungslosigkeit.

Oh, dieser Eifer, der zur Selbstgerechtigkeit mutiert! Dieser heroische Aufbruch in die selbstorganisierte Tütteligkeit. Gelten lassen könnten wir nur jene Formen des Protestes, die selber Spektakel werden, selber Ironie, Unernst und Distanz aufnehmen. Kein Wunder, dass die einzige gemeinhin verbreitete und akzeptierte Form der fundamentaleren Dissidenz und der politischen Opposition im angewandten Kabarettismus liegt. Die Kritik in der Kultur des Unernstes ist, wie man so sagt, zur Kleinkunst geworden. In unseren Leitmedien kommt ein wahres Bild unserer Verhältnisse nur in Form der Satire vor. Und wie das Kabarett die Aufgaben der politischen Kritik hat übernehmen müssen, so wurde Gesellschaftskritik oder, ganz allgemein gesprochen, Ethik zur Sache launiger Kolumnen, die von jedem Blödsinn handeln können und doch immer nur von einem: dem Recht des Subjekts, sich über allen gesellschaftlichen Wahnsinn erhaben zu fühlen. Der Kolumnist, die Kolumnistin erklären unter dem Beifall ihrer Leser_innen die Welt zwischen Kleinbürgeralltag und Weltgeschichte zum Tollhaus, von dem man sich, mindestens für die Lektürelänge, entfernt fühlen darf. Als einzige Rettung haben sie ihre elegante, sarkastische und, wenn es sein muss, auch durchaus nihilistische Ironie zu bieten. Wie auch anders? So wenig man nämlich dem Gegner machttechnisch gewachsen ist,

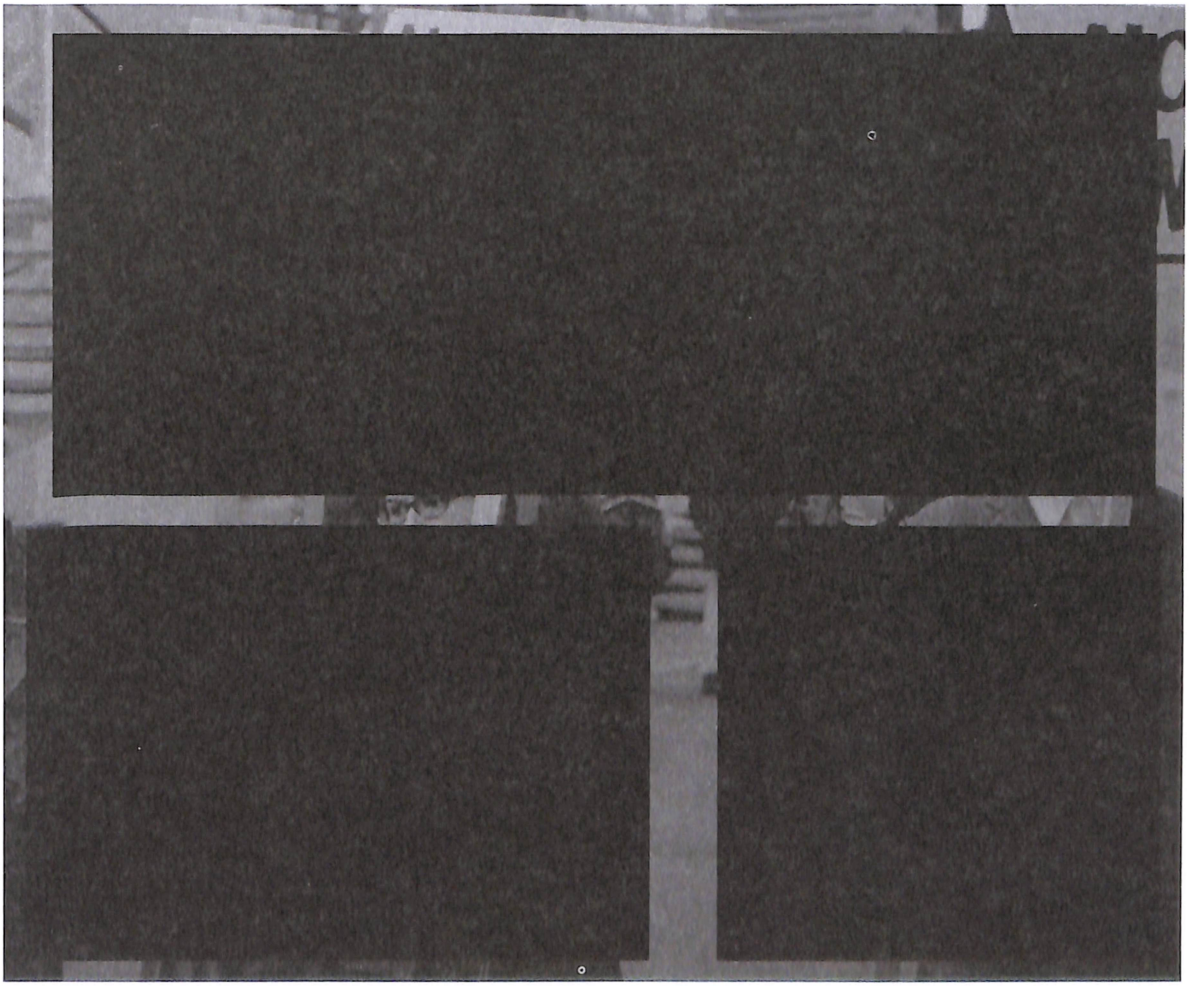
so wenig ist er kulturell auch nur satisfaktionsfähig. In Deutschland, sagt man, genügt es, um Erfolg zu haben nicht, ein Arschloch zu sein – man muss auch noch ein dummes Arschloch sein. Und in solchen Überdrehungen von Kabarettismus und Kolumnismus hat man innerlich mit dem System abgeschlossen, das man »eigentlich« als unerträglich empfindet.

Kabarettismus und Kolumnismus sind die angemessenen Formen der Kritik in einer Gesellschaft des Unernstes. Gegen deren Protagonist_innen ist im Übrigen ganz und gar nichts zu sagen – viele von ihnen machen ihren Job ausgezeichnet. Und manche von ihnen sogar so gut, dass sie auch noch öffentlich darüber nachdenken können, dass sie unterm Strich selber als »Ventilöffner« eben diese Kultur des Unernstes unterstützen, die im Wesentlichen einer Gesellschaft entspricht, die sich nicht ändern will, oder wenigstens nicht merken will, wie sie sich ändert. Das Unernste, Unleidenschaftliche, Unkämpferische ist allerdings nicht nur die lustvollste Art der Kapitulation vor den Verhältnissen, es beinhaltet auch die Verachtung des Leidenschaftlichen, Kämpferischen und Ernsten. Es ist indes eben das Gebot des Unernstes zu übersehen, dass Veränderung durchaus stattfindet. Allerdings ohne uns.

Kabarettismus und Kolumnismus erklären die Verhältnisse zwar als absolut wahnsinnig und durchschaubar korrupt, sie erklären aber zur gleichen Zeit, dass man ihnen nicht »ernsthaft« zu Leibe rücken wird. Der Unernst markiert mithin nicht nur einen Bruch zwischen den Mächtigen und den Ohnmächtigen, sondern auch einen Pakt. Der Unernst generiert eine Illusion der Freiheit, die es in Wahrheit nicht gibt. Wird das, was kabarettistisch oder kolumnistisch gesagt werden darf, »im Ernst« wiederholt, reagieren Gesellschaft und Staat gleich ganz anders. Vom Shitstorm über ökonomischen Druck bis zum Geheimdienst, man hat da so seine Mittel.

So wird die Kultur des Unernstes zum Käfig des politischen Bewusstseins. Hier darf es sich austoben, wenn es die Grenzen dieser abgezirkelten Kultur nicht verlässt. So ist, nur zum Beispiel, eines der wenigen Dinge, die dem Kabarettismus strikt verboten sind, eine kritische Reflexion der Abhängigkeiten in den eigenen Medien.

Die Kultur des Unernstes ist ein probates Mittel, um mit der Entfremdung umzugehen. Jedes Format, in dem sich Mächtige und mehr oder weniger Ohnmächtige miteinander verständigen, erhält sein parodistisches Echo. Und in der Kultur des Unernstes schrauben wir, merklich oder unmerklich, unsere moralischen und intellektuellen Erwartungen an die »Leader« in Politik, Wirtschaft und Kultur herunter.



Auch Oma, die sich darüber wundert, wie Politiker_innen etwas tun und das Gegenteil davon sagen, ist zweifellos nicht von dieser Welt: Oma! Das weiß doch jede_r, dass man die nicht ernst nehmen darf! Es weiß doch jede_r, dass wir belogen, ausgetrickst und bespitzelt werden. Es weiß doch jede_r, dass unsere billige Nahrung mit Blut und Tränen anderswo bezahlt wird. Es weiß doch jede_r, dass wir nichts dagegen machen können. Das Gebot von Unernst und Abklärung geht so weit, dass »rationalisierende« und analysierende Kritik an herrschenden Zuständen, an Kulturwaren, an Ausbeutung erhebend lächerlich wirkt. Rechthaberische Spaßverderber! Es genügt eine Allusion zum »Lehrerhaften« herzustellen, um sich Kritik vom Leib zu halten, was im Übrigen ein Seitenlicht auf das zutiefst gestörte Verhältnis der Kultur des Unernstes zur »Bildung« wirft. Distanziert und ironisch zu bleiben, neben sich und neben der Welt, jeden Aufschrei mit einem sarkastischen »Als ob wir das nicht wüssten« zu beantworten, statt auf Marx und auf die »Simpsons« zu verweisen, die Ambivalenz von allem und jedem zu genießen, das scheint die adäquate Einstellung für eine Gesellschaft, in der es unschicklich scheint, Subjekt der Geschichte werden zu wollen. Wer aber macht die Geschichte, wenn wir sie nicht machen?

Ich bin gespalten. Ich wünsche mir keine Rückkehr der Sauertöpfe und der Rechthaber_innen, schon gar keine der Stalinist_innen und Seminarist_innen. Zu Recht misstraut die Kultur des Unernstes den großen Welterzählungen und heroischen Mythen der Geschichte, zu Recht misstraut sie Lösungen, Modellen, Projektionen, Held_innen und Vordenker_innen; zu Unrecht aber glaubt sie, man könne sich durch Ironie, Moderation und Distanz von der Verantwortung für den Lauf der Dinge befreien. Zu Unrecht glaubt sie an eine Möglichkeit, sich rauszuhalten und trotzdem alles zu sehen. Zu Unrecht glaubt die Kultur von Abklärung und Unernst, den Mächtigen sei am besten mit taktischer Nachgiebigkeit und einem Hauch von Subversion zu begegnen. Leidenschaftliche und zornige Gesten erscheinen in dieser Kultur als kindisch, vulgär und unangenehm. Höchstens ein paar Greise dürfen sie noch einfordern. Leute mit ernsthaften Überzeugungen tun ansonsten vor allem eines: Sie gehen uns auf die Nerven.

Und das hat natürlich seine Gründe. Bislang hat doch noch ein_e jede_r zu Ende gedachter Gedanken nichts als Terror oder Wahn mit sich gebracht. Bislang ist aus jeder Überzeugung eine Ideologie, und aus dieser ein neuer Unterdrückungsapparat geworden. Bislang waren Meinungen vor allem Waffen. Menschen ohne Meinungen aber mit einem Gespür für den richtigen Geschmack, auch in der Politik, sind angenehme Zeitgenossen. Und was hatten »die 68er« von ihrer Besserwisserei und ihrem missionarischen revolutionären Eifer? Dass sie jetzt an allem, wirklich an allem Schuld sind: an der Finanzkrise, an schlechten deutschen Filmen, an der Bildungsmisere und an Angela Merkel. Ja, genau besehen sind sie sogar daran schuld, dass wir jetzt nichts mehr ernst nehmen können.

Unsere Kultur ist beileibe nicht die erste Kultur, die sich die Kunst, nichts wirklich ernst zu nehmen, zum Fluchtpunkt wählt. Im vorrevolutionären Frankreich zum Beispiel war eine solche Kultur verbreitet, in der ein Kerl wie Jean-Jacques Rousseau einen sonderbaren Schrecken verbreitete, nur weil er die Dinge, das Theater, die Pflanzen im Garten oder die Erziehung etwa, plötzlich wieder ernst nahm. Aber das hatte er ja dann auch von seinem Eifer, dass man seine Bücher verbrannte, ihn verfolgte und als Puppe aufhängte. Und der Ernst kehrte auf blutige, falsche Weise zurück.

Immer geht es darum, das »Involvieren« zu vermeiden. In der Kultur des Unernstes spaltet sich die Gesellschaft in eine Minderheit, die zu viel involviert ist, die zu viel Verantwortung, zu viel Besorgnis, zu viel Ernst, womöglich sogar zu viel Moral zeigt, und in eine Mehrheit, die sich aus allem raushält. Es ist nicht der Leidenschaftliche und Zornige, der absurd und komisch wird in der Kultur des Unernstes, es ist der sich immer weiter öffnende Abgrund zwischen ihm und dem Zentrum dieser Kultur. Der_die Kritiker_in, der_die sich und seinen_ihren Gegenstand bedingungslos ernst nimmt, kann nur verrückt sein.

Die Kultur des Unernstes ist entstanden aus berechtigter Skepsis gegenüber Dogmen, Welterklärungsmodellen, Verschwörungstheorien, moralischem Eifer, Propaganda etc. Aber sie ist auf dem besten Weg, eine Gesellschaft der grausamen Gleichgültigkeit zu werden, eine Gesellschaft, die aus lauter Ironie und Moderation der politischen Leidenschaften gar nicht mehr erkennt, dass sie selber zu etwas von dem geworden ist, was sie fürchtet. Denn auch die Abklärung hat so ihre Dialektik, auch sie kann zum Dogma und zum Wahn werden. Im Namen der Moderation, im Namen des »Alles-nicht-so-schlimm« oder des »Alles-Dogma-außer-uns« kann man genau so tückisch, intolerant, gewalttätig argumentieren wie im Namen einer Ideologie. Diese Form der spöttischen Affirmation, der ironischen Mitmacherei (wie sie sich so trefflich in der Sprache des *Spiegels* ausdrückt), der besserwissenden Konventionalität ist selber zum Mainstream-Dogma der Gesellschaft des Unernstes geworden. Wie eine schief laufende Aufklärung, so kann auch eine schief laufende Abklärung die Menschen blind machen. Wie eine schief laufende politische Passion, so kann auch eine matte Leidenschaftslosigkeit in den Abgrund führen. Und wie falsches Tun, kann auch falsches Nichtstun Verrat an den Hoffnungen auf eine menschliche Zukunft sein.

Der Abschied von der politischen Kultur des Unernstes kommt bestimmt. Es wäre zu wünschen, ihn in vollem, oder wenigstens in Dreiviertel-Bewusstsein zu vollziehen. Und wenn wir den Mächtigen erklären, dass wir sie und ihre Worte nicht mehr ernst nehmen, dann soll das nicht mehr heißen, dass sie getrost so weiter machen können wie bisher.

Georg Seeßlen

CALL FOR JOKES

Kleine Anfrage der diskus zum Thema Humor

Mit unserer kleinen Anfrage hatten wir Euch gefragt, ob Witzemachen immer nur heißen kann, über andere zu lachen. Wir wollten wissen: Wann ist euch das Lachen im Halse stecken geblieben? Wann ist Lachen peinlich und wann ein Akt der Rebellion? Habt ihr mal über Unerträgliches hinweggelacht? Oder mit einem ironischen Schmunzeln subtile Kritik geübt? Braucht es für Humor schlechte Verhältnisse? – Und was gäbe es dann im Kommunismus noch zu lachen?

Wir bedanken uns für die Antworten auf unseren Call und wünschen viel Spaß bei der Lektüre!

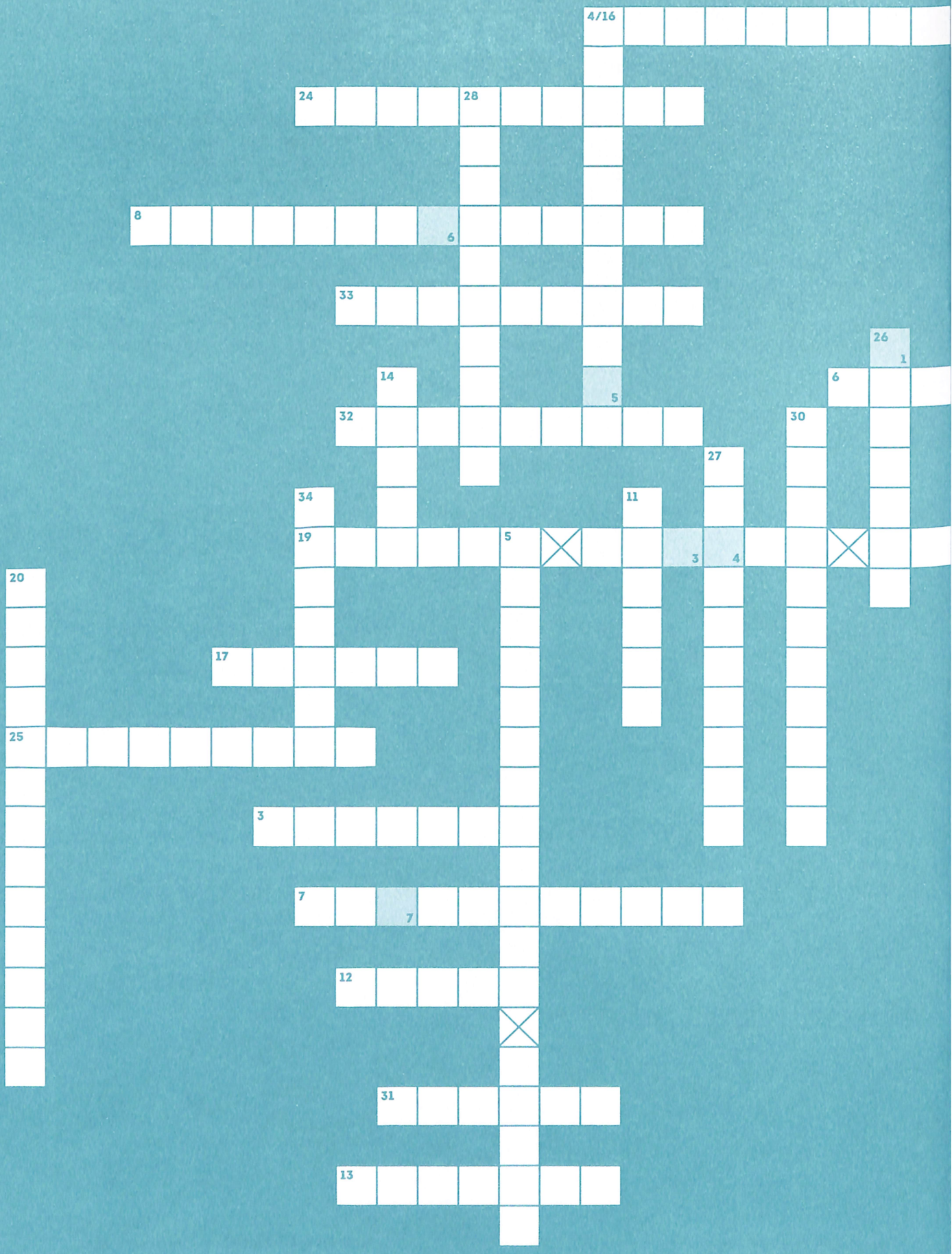
Eure Redaktion

Wenn Krapfen sprechen könnten...

...würden sie auch nur das sagen, was ihnen Bäckereimarketingkräfte in den Mund legten.

Halbes Völkerfreundschaftsmonument, Kiew

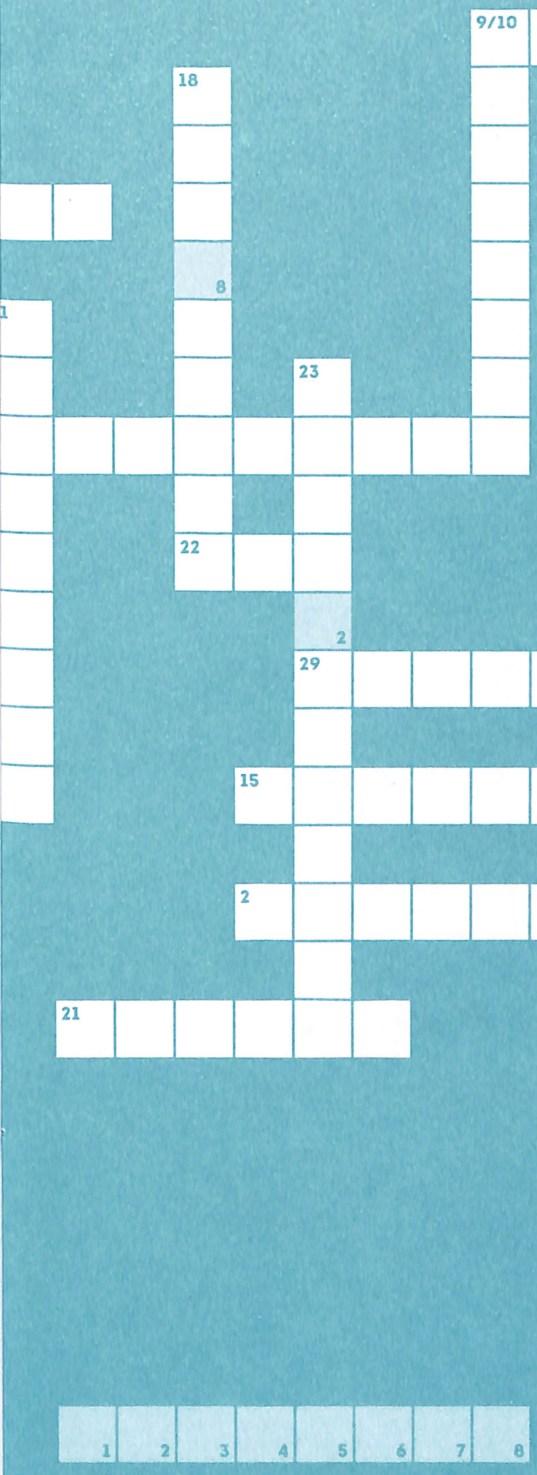
Zeichnungen von Thomas Glatz


4/16
24
28
8
6
33
26
1
14
6
5
32
30
27
34
11
19
5
3
4
20
17
25
3
7
7
12
31
13

ANTIWITZE

Und runter mit dem intellektuellen Niveau der Diskus. Es gilt nun – tief in den Anti-Witz-Erinnerungen gebuddelt, um die Ecke gedacht (oder im Falle der Hühner an die Kurve) und das möglichst auf Spar(-Witz)flamme. Und so gehts: links steht, was rechts in die Kästchen rein muss (hat ja wohl fast jede*r schonmal nen Kreuzworträtsel gemacht). Fragen bedeuten die Antwort ist gesucht. ... bedeutet: füll diese Lücke! Ä=AE, Ö=OE und Ü=UE. Und schließlich könnt ihr noch ein Lösungswort rausfinden (NaCl). Die Lösungen findet ihr auf Seite 51.

Viel Spaß wünscht Shepowpow



1 Was ist orange und geht über die Berge?
2 Was ist grün und schaut durchs Schlüsselloch?
3 Wie lautet der bürgerliche Name des weißen Mammuts?
4 Was machen ein Schwarzbrot und ein Mohnbrot 2014 mit Ralph Siegel in Kopenhagen?
5 Was ist weiß und steht in der Ecke?
6 Was macht ein Clown im Büro?
7 Was ist, wenn irgendwann Freedom Fries überall sind?
8 Wer spült nie ab?
9 Was ist süß und schwingt sich von Baum zu Baum?
10 Was ist rot und liegt in der Wüste?
11 Wie kommt der Elefant wieder vom Baum?
Er setzt sich auf ein Blatt und wartet auf den …
12 Gehen zwei Typen durch den Tunnel. Sagt der eine:
»Lass mich auch mal in die …«
13 Kommt ein Pferd in eine Bar. Fragt der Barkeeper:
»Warum so ein langes …?«
14 Zwei Hühner gehen im Kreis. Sagt das eine:
»Guck mal, da vorne ist eine …!«
15 Was sucht eine Henne im Baumarkt?

16 Gehen zwei … durch die Wüste. Meint das eine:
»Meine Güte ist das heute voll hier!«
17 Warum steht ein Pils im Wald?
18 Ich kauf mir was Leckeres zum Anziehen. Was?
19 Was ist das Gegenteil von Frühlingserwachen?
20 Patientin zum Arzt: »Ich habe ein 5-Markstück verschluckt, finde aber in der Toilette immer nur Kleingeld!«
Arzt: »Das ist normal, Sie befinden sich in den … !«
21 Früher kein Unterschied zwischen … und Schnittlauch:
beide grün, hohl und treten nur gebündelt auf!
22 Treffen sich zwei Jäger. Beide …
23 Wie lautet der Vorname vom Reh?
24 Wo geht ein Reh mit Haarausfall hin?
25 Was ist schwarz/weiß und hüpft von Eisscholle zu Eisscholle?
26 Was ist braun, klebrig und läuft in der Wüste umher?
27 Was macht ›Muh‹ und hilft beim Anziehen?
28 Was ist grün und hämmert an die Tür?
29 Was ist violett und sitzt in der Kirche ganz vorne?
30 Was liegt am Strand und hat Schnupfen?
31 Was ist weiß und rollt den Berg hoch wegen Heimweh?
32 Wessen Sarg geht nicht auf?
33 Warum interessiert sich der Deutsche Wetterdienst für die Bahn?
Wegen der …
34 Warum heißt der Trabi Trabi?
Wenn er schneller wäre, würde er … heißen.

Als junga Mensch
Wollt ick imma inne
Trikotagenbranche..
Aber ohne Hosen?
Junge, junge.
Bin ick
zun Cartoon
Ha ick
nich
bereut.
Bis heute
nich!

Als junga Mensch wollt ick imma
zun Cartoon. Awa ha' ick mir
jedacht: „Ohne Knollennase
kommste da
nich rinn!"
Bin ick inne
Trikotagenbranche.
Ha ick nich
bereut.
Bis heute
nich.

Ernst Jünger
-halb Mensch
-halb Tannenzapfen!

Zeichnungen von Thomas Glatz

HUMOR ALS PROBLEM

Wenn man an Humor denkt, hat man zuerst einmal das Gefühl, dass er etwas Gutes ist. Die Kausalkette »Humor führt zu Lachen; Lachen ist gesund, führt zu Spaß, drückt Lebensfreude aus« ist da sehr verankert.

Aber schon nach einem kurzen Innehalten und Nachdenken fällt zumindest mir auf, dass meine Alltagserfahrungen mit Humor, wahrscheinlich eher mit Witzen im Speziellen, primär negative sind. Über die Erfahrung hinaus, dass mir die Fähigkeit fehlt, als Witze konstruierte Scherze – selbst wenn diese ausnahmsweise inhaltlich unverfänglich sind – lustig zu finden, fällt mir einiges aus verschiedenen Erfahrungshorizonten ein, warum zu viel Lustigkeit einfach nur nervig ist:[1]

a) Menschen, die sich witzig deiner schlechten Laune, Grummeligkeit oder was auch immer annehmen, um dich aufzuheitern.

b) Die lustig-dummen Mitschüler_innen, die es in einer beeindruckenden Kreativität schaffen, fast jedwede Herkunft, Eigenschaft, jedes Aussehen etc. zu stereotypisieren und in individuell angepasste »witzige« Sprüche einzuweben. Plus die Sportlehrer, die denken, es wäre geistreich, humorvoll auf Körperfülle, Unsportlichkeit oder Süßigkeitenkonsum der Schüler_innen hinzuweisen. Oder – immer wieder ein Highlight – sich humoristisch der Regelblutung der Schülerinnen annehmen.

c) Auch aus meiner Perspektive als Bahnfahrerin kann ich sagen: Wer einmal in einem Abteil mit einer lustigen Mit-Dreißiger-Clique gesessen hat, die sich »witzige« *Stories* erzählt haben, kann jegliche utopische Hoffnung, die ihn_sie noch am Leben hält, für diesen Abend vergessen und sich glücklich schätzen, wenn er_sie gute *noise cancelling* Kopfhörer dabei hat. Noch schlimmer ist nur, wenn jüngere Cliquen, inklusive Klassenclown, in der Nähe sitzen, und es für nötig halten, »witzige« Videos auf ihrem Handy anzuschauen, »witzige« Fotos mit ihren Handys zu machen, oder, wiederum schlimmer, Einzelpersonen versuchen, sich durch ihre Witzigkeit in den Vordergrund zu spielen. Als die einzig angenehmen Mitreisenden empfinde ich konsequent und kunstvoll meckernde Menschen, die die Abstrusitäten des Alltags in ihrer Aberwitzigkeit enttarnen.

d) Aber schlimmer im persönlichen Alltag als solche ärgerlichen Fußnoten des Lebens sind die »witzigen« Sexisten, die der halbwegs auf ihre Selbstbestimmung pochenden Frau konsequent vorwerfen, »keinen Spaß zu verstehen«. Diese Kämpfer für mehr Spaß in der Welt schaffen es immer wieder durch ihre spaßigen und kreativ witzigen Interventionen ein Machtverhältnis aufzubauen, aus dem man sich aufgrund der Unangreifbarkeit ihres Unernstes nur schwer befreien kann. Nicht umsonst wählt man meistens die Methode zu schweigen und zu gehen – was trotz der doch halbwegs souveränen Lösung immer ein schales Gefühl hinterlässt. Denn aus so einer Situation kann man sich eigentlich nur durch eine Reaktion befreien, die als »hysterisch« wahrgenommen wird – und es wahrscheinlich auch ist, weil es so viel Kraft kostet, die tabuisierende Wand des Humors zu durchbrechen.

e) Am ärgerlichsten sind aber nun Situationen, in denen dieser »humoristische Schutzwall« nochmal verstärkt wird. Wenn sich lustige Freund_innen aus dem Spektrum der antirassistischen, antisexistischen und was auch immer emanzipatorischen Linken dazu hinreißen lassen, aus der Sicherheit ihrer Sprecher_innenposition eine Zusammenstellung all der Komponenten von Witzigkeit aufzustellen, die eigentlich gerade als problematisch empfunden werden sollten. Ist sonst eine Problematisierung von rassistischen, sexistischen, homophoben usw. Witzen noch eine politische Pflicht, ist dies plötzlich vorbei. Schließlich könne ja keine_r denken, dass ein_e aufgeklärte_r Linke_r so was ernsthaft lustig findet, so was sei immer ironisch gemeint. Nein – wenn man so was kritisiere, habe man ganz viele wichtige Dinge nicht verstanden; u.a. wie progressiv das Gegenüber eigentlich ist. Dass trotzdem auf diese Weise Stereotypen und/oder Klischees stabilisiert, problematische Denkmuster re-/produziert und zudem auch die Objekte des Witzes angegriffen, verletzt oder an einen bestimmten Platz »gerückt« werden, sei eine reine Idee des übermäßigen Kontrollwahns postmoderner Fanatiker_innen.

Was man in der bürgerlichen Gesellschaft konsequent kritisiert, gilt bei eine_r selbst nicht, ist man doch über die bestehenden Verhältnisse als Individuum schon lange hinausgetreten. Zudem gibt es die Freude des doppelten Tabubruchs eines bspw. sexistischen Witzes – man positioniert sich nicht nur gegen die bürgerliche Gesellschaft, nein: man bricht auch noch Konventionen des linken Spektrums.

Man könnte dieses Unterfangen auch die Produktion des »doppelt-vermittelten Witzes« nennen, um eine neu erfundene, aber pseudo-wissenschaftlich klingende Kategorie einzuführen. Man redet sich erfolgreich ein, über die Leute zu lachen, die solche Witze aus einer »nicht-gebrochenen« Position erzählen und auch ungebrochen lustig finden – aber in Wahrheit lacht man doch bloß über den rassistischen Witz selbst.

Unser Fazit: Wir finden Meckern als Verarbeitungsstrategie deutlich besser als »witzigen« Humor!

Tabula Rasa

***.notes**

1 Die folgende Liste ist mehr als unvollständig.

GARIP DÜNYA

VERPASSTE CHANCEN

Die Aufgabe der Kritik

Alle zwei Jahre tagt die International Walter Benjamin Society (IWBS), um aktuelle Fragen der Forschung zu diskutieren. Als sie sich im Dezember letzten Jahres in Frankfurt und Mannheim zusammenfand, galt es den »Anspruch Benjamins, Geschichte anders zu denken, erneut zu überprüfen«[1], also im Sinne einer Versuchsanordnung neue Formen der Historiographie zu erörtern. Doch stehen gegenwärtig die Überlieferungen Benjamins ebenso im Begriff, überwältigt zu werden.[2] Welchen Anteil daran die Forschungen über sein Werk haben war auf der Tagung Gegenstand der Aufarbeitung wie Verdrängung gleichermaßen. Die nächste Konferenz findet 2015 in Jerusalem statt, das Thema steht noch aus.

Herausfordernd steht der hagere Mann am Pult. Seine Gesten und die Dringlichkeit seiner Worte künden von einem Kampf, der längst verloren scheint. Als sich vergangenen Dezember die IWBS über die Aktualität benjaminscher Kritik verständigen wollte, war ihm das Scheitern ihres Unterfangens sicherlich bereits bekannt. So nimmt es nicht Wunder, dass Irving Wohlfarth einleitend seine KollegXinnen als das beschimpft, was sie letztlich sind: Die heute Resigniertesten, welche Adorno damals Resignation vorwarfen. Die »Geistlosigkeit«, welche den Kongress fortan kennzeichnen sollte, ist Ausdruck einer »Benjaminliebigkeit«, die nach Belieben mit seinem Denken verfährt. Das lückenlose Memorieren und Wiedergeben von Briefwechseln geht Hand in Hand mit der »leeren, homogenen, mit Kurzreferaten vollgestopften Zeit« der Konferenz; beide verweisen auf die Selbstliebe eines Bildungsbürgertums, welches im Werke des Kritikers allenfalls die Aufforderung zu innerakademischer Ausschlachtung erkennt. Und so beweisen sich die selbsternannten ErbXinnen Benjamins, was deren Forschungen seit Jahrzehnten prägt: Profilierung durch philologischen Feinsinn, der Plädoyers für Buntstifte vorträgt, des Kritikers findiges »Wissensmanagement«[3] rühmt oder in seinem Denken das Jüdische ausmerzen will.[4] Als Intellektueller war Walter Benjamin ohnehin seit jeher der bessere Europäer, der posthum als Säulenheiliger der Völkerverständigung gepriesen wird. So zumindest Burkhardt Lindner, Herausgeber des Benjamin-Handbuchs, der damit mehr über sein eigenes Verständnis Europas als über den Kritiker selbst aussagt. Als Jude hingegen, daran lassen solcherlei Bekenntnisse keinen Zweifel, tauge er allenfalls noch zu Irritation und Unbehagen; und sein Gerede über den Messias weise ihn letztlich als den hässlichen Zwerg aus, der »sich ohnehin nicht darf blicken lassen«.[5] Doch steht mit dem Verhältnis zu Theologie und Materialismus einiges auf dem Spiel, denn »nur als Bündnispartner können [sie] eine Partie sichern, in der es um nichts weniger geht als um das Überleben beider – um das Überleben schlechthin«.[6]

In einer Zeit, die das Ende der Geschichte entweder anerkennt oder beharrlich leugnet, deutet die gegenwärtige Absenz von Glück auf die Leerstelle einer projektiven Zukunft hin. Möge sie selbst unbestimmt bleiben, so sei in ihr zumindest der Ort zu bestimmen, in welchem Begierden zur Reife geraten, die über das Bestehende hinausweisen. Doch scheint auf diesen Begierden derzeit ein Bannfluch zu liegen, welcher sie aus ihrem Hort der Erfüllung vertreibt. Dies weist das Imago der Zukunft als eines

aus, für welches die Vergangenheit zur bloßen Historie wurde, die in Büchern les- und in Archiven studierbar, deren Bedeutung für die Gegenwart jedoch getilgt ist. Zugleich scheint ein Ende der Geschichte – als Katastrophengeschichte – noch nicht in Sicht. Es gilt ehedem, was für Benjamin seinerzeit galt: das Fortschreiten der Heilsversprechen an die Massen fällt mit der Katastrophe aller in eins.

Anteil an dieser Katastrophe haben ebenso die zahllosen Benjaminforschungen, deren Detailstudien nebensächlicher Irrelevanz sie als Blindgänger ausweisen. Denn Textexegese ist nicht nur beliebt, sondern geboten. Den wahren Benjamin darin zu erkennen, reklamiert ein_e jede_r für sich. Während sich die Benjaminforschung also einig ist in ihrer »Fachidiotie«, muss ihr die Notwendigkeit einer Aktualisierung seiner Kritik unbegreiflich bleiben. Und so verstummte auch das Lachen, das den Pointen Wohlfarths eingangs folgte, als dieser mit seiner Polemik gegen die IWBS ernst machte. »Das schlechte Neue ist alles, was wir haben«, resümiert das *enfant terrible* und bestimmt damit den Ort, von welchem eine Kritik der Gesellschaft heute ihren Ausgang nehmen muss. Sie sei die »pünktliche, punktuelle, flüchtige Verabredung zwischen zwei bestimmten Epochen«.[7] Dass Kritik dabei, dem Engel der Geschichte gleich, mit dem Rücken zur Zukunft steht, gestattet es ihr einzig, sie erneut zu fassen.

Sebastian Sternthal

*.notes

1 Siehe http://www.walterbenjamin.org/konferenzen-events/internationaler-walter-benjamin-kongress-ueber-den-begriff-der-geschichte-geschichte-schreiben. Alle im Folgenden nicht ausgewiesenen Zitate stammen von Irving Wohlfarth auf der IWBS Tagung.

2 Vergleiche **WALTER BENJAMIN** 1991. *Gesammelte Schriften*, Band I.2, S. 695. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

3 So **PETRA LÖFFLER** in ihrem Vortrag *Geschichte in Bildern. Walter Benjamins Montagen.*

4 In seinem Vortrag *For a History No Longer of the Event: The Function of Redemption in Walter Benjamin's Conception of History* erhoffte sich **ARND WEDEMEYER** mit dem Begriff der Verwahrung die theologischen und messianischen Mucken Benjamins auszutreiben.

5 **WALTER BENJAMIN** 1991. GS I.2, S. 693.

6 **IRVING WOHLFARTH** 1988. *Märchen für Dialektiker. Walter Benjamin und sein »bucklicht Männlein«*, S. 124. In: Klaus Doderer (Hg.): Walter Benjamin und die Kinderliteratur. Aspekte der Kinderkultur in den zwanziger Jahren. Weinheim & München: Juventa.

7 Vortrag von **IRVING WOHLFARTH** 2011. *»Knapp an die knappe Wirklichkeit heran«. Philologie und Aktualität in Walter Benjamins »destruktivem Charakter«*, [Timecode 07:35]. http://passagen.univie.ac.at/video/knapp-an-die-knappe-wirklichkeit-heran-philologie-und-aktualitaet-von-walter-benjamins.

ZWANGSRÄUMUNGEN – DIE NEGATION DES RECHTES AUF WOHNEN?

Ein Überblick über die aktuelle Situation in Frankfurt

»Zu wenig Wohnungen, zu wenig Ersatzwohnungen, alles zu wenig. Und eben gerade dieser günstige Wohnraum.« (Sozialarbeiter im Bereich Obdachlosigkeit)

Im Jahr 2010 wurden in Frankfurt am Main täglich drei bis vier Wohnungen zwangsweise geräumt. Diese Räumungen fanden zumeist statt, da Mieter_innen die vertraglich festgelegte Wohnungsmiete nicht mehr zahlen konnten. Seit 1999 hat sich die Zahl der Zwangsräumungen in Frankfurt mehr als verdreifacht und lag 2010 mit der bisher höchsten Anzahl bei 986.[1] Hinzu kommt, dass sowohl der Bestand als auch der Neubau von sogenannten Sozialwohnungen drastisch abnimmt. In Frankfurt hat sich ersterer seit Anfang der 1990er Jahre bis 2010 mehr als halbiert und beträgt nur noch ca. 30.000 Wohnungen.[2] Dieser »soziale Wohnungsbau« ist selbstverständlich kein Allheilmittel. Doch in den bestehenden Verhältnissen ist er für viele Menschen mit geringem Einkommen die einzige Möglichkeit, überhaupt Zugang zu einer Wohnung zu erhalten.

In Großstädten wie Berlin und Hamburg haben sich in den letzten Jahren Aktivist_innen zusammengefunden, um sich mit Zwangsräumungen auseinanderzusetzen und Widerstand zu organisieren. In Frankfurt am Main, wo es angesichts der offensichtlich angespannten Wohnungsmarktlage ebenfalls dringenden Handlungsbedarf gibt, ist das Thema jedoch bislang kaum behandelt worden.

Wohnen als Ware

Wohnraum ist wie jede Ware dadurch geprägt, dass am Markt unterschiedliche Interessen artikuliert und vermittelt werden. Im Falle des Wohnungsmarktes hat sich der daraus entstehende Konflikt in den letzten Jahren noch verschärft: Wachsende Teile der Bevölkerung können sich nicht angemessen oder überhaupt nicht mit Wohnraum versorgen (oder mit diesem versorgt werden). Das Verwertungsinteresse auf dem Wohnungsmarkt übersetzt sich in ein komplexes Zusammenspiel von zahllosen privaten und öffentlichen Akteur_innen (oder einer Mischung aus beiden) und führte in den letzten Jahren verstärkt zur prozentualen Abnahme des Anteils an Sozialwohnungen am Wohnungsmarkt. Das bringt Preissteigerungen mit sich, die immer weniger durch soziale Sicherungssysteme (etwa Subventionen) abgefedert werden. Dementsprechend steigt die Zahl der Menschen, die sich nicht mehr angemessen oder überhaupt nicht mit Wohnraum versorgen können.

Da der Anteil an günstigem Wohnraum im Verhältnis zu den gesamten Wohnungsbeständen gesunken ist, während die soziale Ungleichheit im etwa gleichen Zeitraum zugenommen hat, ist die Lage für ökonomisch benachteiligte Haushalte besonders problematisch. Doch nicht nur gesamtgesellschaftliche Entwicklungen – etwa Unsicherheiten auf dem Arbeitsmarkt – können Notlagen am Wohnungsmarkt hervorrufen; auch der Wohnungsmarkt selbst trägt zu solchen Notlagen bei. Und wenn schließlich Menschen ihre Miete nicht länger bezahlen können, dann kann der_die Eigentümer_in der Wohnung eine Zwangsräumung einklagen – dies gilt im Übrigen auch für Sozialwohnungen.

Zur aktuellen Situation in Frankfurt

In Frankfurt ist auf Magistratsebene das Dezernat V (Jugend, Soziales, Gesundheit und Schule) für Zwangsräumungen zuständig, genauer: das Jugend- und Sozialamt. Weitere Akteur_innen sind das Amtsgericht, die Polizei sowie die Gerichtsvollzieher_innen, die die Räumungen vollziehen. Seit August 2012 gibt es einen neu organisierten, im Sozialrathaus Gallus zentralisiert ansässigen Arbeitsbereich, der sich »Hilfe zur Wohnungssicherung« nennt. Das Team umfasst 24,5 Stellen, betreut von Zwangsräumungen Betroffene und steht Hilfesuchenden an zwei Sprechtagen pro Woche zur Verfügung. Wöchentlich gab es im Jahr 2012 ca. 200 Vorsprachen – daraus ergeben sich auf ein Jahr hochgerechnet ca. 10.400 Haushalte, die bei der Stelle Hilfe suchen und somit in irgendeiner Form von Zwangsräumungen bedroht sind. Städtische Akteur_innen, insbesondere die Leitung des Arbeitsbereiches »Hilfe zur Wohnungssicherung«, betonen, dass es ihr politisches Ziel und ihr gesetzlicher Auftrag sei, Zwangsräumungen zu verhindern. Das hat unter anderem damit zu tun, dass die Stadt gesetzlich in der Verantwortung steht, Notunterkünfte für Wohnungslose bereitzustellen, deren Unterhaltung mit hohen Kosten verbunden ist. Folglich bemüht sich die Stadt Frankfurt, die Zahl der Zwangsräumungen zu reduzieren, indem sie angehäufte Mietschulden per Darlehen übernimmt. Die Absurdität des Wohnungsmarktes wird hier offensichtlich.

Eine Stadtangestellte merkte in einem Interview an, dass sich ihre Arbeit in den letzten Jahren qualitativ verschlechtert habe, denn sie beschränke sich nunmehr darauf, »die Wartezimmer zu leeren und die an jedem Werktag angesetzten [...] Räumungen zu begleiten. Eine intensive Einzelarbeit findet nicht mehr statt.« Sie betonte, dass durch die Zentralisierung des Arbeitsbereichs der Umgang

graswurzel revolution

Monatszeitung für eine gewaltfreie, herrschaftslose Gesellschaft

„Die 'Graswurzelrevolution' lässt sich vom Siegeszug des Kapitalismus nicht beirren."
(Frankfurter Rundschau)

iz3w ▸ Zeitschrift zwischen Nord und Süd

342

Befreiend – Protestbewegung in der Türkei

Außerdem: ▸ Honduras nach dem Putsch ▸ Ghana ohne Gleichheit ▸ LGBTIs im Senegal ...

Einzelpreis € 5,30

auch als PDF zum Download

iz3w ▸ Telefon (0049)+761-740 03
info@iz3w.org · www.iz3w.org

mit den Betroffenen oberflächlicher geworden sei. Zuvor waren in den einzelnen Sozialrathäusern jeweils ein bis zwei Personen für Zwangsräumungen zuständig. Die Tendenz hin zur bloßen Abfertigung zeigt sich beispielsweise daran, dass Ursachen für die Probleme am Wohnungsmarkt nicht mehr ausreichend analysiert werden – und damit auch nicht die Möglichkeiten, diese Ursachen zu bearbeiten. Das liegt unter anderem an der prioritären Zielsetzung, die Zahl der Zwangsräumungen zu minimieren. Diese quantitative Reduzierung wird schnell und effektiv durch die Übernahme von Mietschulden erreicht. Die qualitative Komponente allerdings, so die Stadtangestellte, komme aufgrund knapper zeitlicher und personeller Ressourcen zu kurz. Die Problematik »Zwangsräumungen« wird dadurch entkontextualisiert: Anstatt den gesellschaftlichen und politischen Kontext mitzudenken, neigen die städtischen Behörden dazu, die Zwangsräumungen als reinen Verwaltungsakt zu behandeln. Grundlegende Umstände wie systematische Ausschlussprozesse auf dem Wohnungsmarkt oder etwa die Hartz-Reformen werden offiziell nicht als Ursachen anerkannt; die gesamte Problematik wird entpolitisiert.

Betrachtet man, wer überhaupt von Zwangsräumungen betroffen ist, so fällt Folgendes auf: Zum einen leben die meisten Betroffenen in Einpersonenhaushalten, zum anderen sind 50 Prozent aller Betroffenen Hartz-IV-Empfänger_innen. Besonders viele Zwangsräumungen finden im Gallusviertel, in Höchst, in der Innenstadt, in Teilen von Sachsenhausen sowie in Randgebieten wie Sindlingen und Zeilsheim statt. Ein wichtiger und zugleich absurder Aspekt ist hierbei, dass ausgerechnet Sanktionen es vielen Hartz-IV-Empfänger_innen verunmöglichen, ihre Miete zu zahlen. Denn wenn an Lebensmitteln oder sonstigen Ausgaben kaum mehr gekürzt werden kann, wird folgerichtig an der Miete gespart. Jobcenter und der städtische Arbeitsbereich »Hilfe zur Wohnungssicherung« arbeiten getrennt voneinander, und die Mitarbeiter_innen des Jobcenters haben qua Funktion kein Interesse daran, Zwangsräumungen zu verhindern. Ihre Entscheidungen über Sanktionsmaßnahmen treffen sie nur im Hinblick auf ihren Hauptzuständigkeitsbereich, es fehlt der Blick für den sozialen Kontext oder auch nur die Zusammenarbeit mit anderen Behörden. Konkret heißt das, dass die Sanktionen der Jobcenter zu Mietschulden und Zwangsräumungen führen, deren Kosten letztendlich wiederum (durch Darlehen oder Notunterkünfte) von der Stadt übernommen werden.

Seit den 1960er Jahren ist die Zahl der Einpersonenhaushalte in der BRD kontinuierlich gestiegen und lag 2011 bei fast 40 Prozent. Durch diese Zunahme steigt die Zahl der sogenannten »verwundbaren Haushalte« (Siebel 2012: 466) und somit auch die Zahl der Zwangsräumungen. Beispielsweise hat für Einpersonenhaushalte ein Arbeitsplatzverlust noch gravierendere Folgen als für Mehrpersonenhaushalte, da der monetäre Ausfall nicht durch andere Haushaltsmitglieder kompensiert werden kann.

»Everything is borrowed«

Welche Folgen bringt diese Entwicklung des Frankfurter Wohnungsmarktes mit sich? Klar ist, dass bei einer zunehmenden Kommodifizierung von Wohnraum die Zukunft nicht gut aussieht, insbesondere für bereits benachteiligte Bevölkerungsgruppen. Wer sich seine Wohnung nicht (mehr) leisten kann, muss ausziehen – »freiwillig« oder zwangsweise per richterlichen Beschluss und mit Räumung. Durch die aktuelle neoliberale Wohnungspolitik verschärfen sich bereits bestehende soziale Ungleichheiten.

Legt man den Fokus auf den Gebrauchswert von Wohnen – als Regenerations- und Schutzraum, als elementares Bedürfnis –, so wird deutlich, dass ein radikales Umdenken erforderlich ist, um angemessene Wohnverhältnisse für alle zu schaffen. Eine Möglichkeit wäre ein Umdenken im Sinne des Rechts auf die Stadt, welches vom französischen Philosophen Henri Lefebvre eingefordert worden ist. Mit der Forderung nach dem Recht auf die Stadt ist hier mehr gemeint als der bloße Rechtsanspruch auf Wohnraum. Nach Andrej Holm (2013) orientiert sich »das Recht auf die Stadt [...] ökonomisch an einer Umverteilung zu Gunsten der benachteiligten, ausgegrenzten und diskriminierten Gruppen in der Stadt, kulturell an der Anerkennung und Berücksichtigung von Differenz und unterschiedlichen Zugangsweisen zum Städtischen sowie politisch an der Ermöglichung zur Mitgestaltung städtischer Entwicklungen für alle Gruppen der Stadt.« Es geht also in erster Linie um die kollektive Aneignung des städtischen Raumes durch seine Bewohner_innen, insbesondere auch durch Bevölkerungsgruppen, die an den Rand der Stadt(-Gesellschaft) gedrängt worden sind und weiterhin gedrängt werden. Ein grundlegender Wandel gesellschaftlicher Verhältnisse funktioniert nach Lefebvre nicht ohne die Veränderung von sozialräumlichen Verhältnissen wie beispielsweise der gesellschaftlichen Organisation von Wohnen. Somit geht das Recht auf Stadt, hier in Bezug auf Wohnen, weit über einen vermeintlich partikularen Gesellschaftsbereich hinaus und ermöglicht eine gesamtgesellschaftliche Kontextualisierung.

Das Frankfurter Netzwerk »Wem gehört die Stadt?« beschäftigt sich mit Lefebvres Ideen auf vielfältige Art und Weise. Der Slogan des Netzwerks »Wem gehört die Stadt?« stellt in erster Linie Eigentumsverhältnisse in Frage und ist die Provokation, mit der in den städtischen Raum interveniert werden soll.

Teil des Netzwerks können alle sein, die sich im weitesten Sinne mit Gentrifizierung, Verdrängung und Überwachung etc. beschäftigen oder direkt von ihr betroffen sind und mit emanzipatorischen Vorstellungen dagegen ankämpfen wollen. Das Netzwerk soll die Möglichkeit bieten, sich auszutauschen, über Aktionen zu informieren oder Bündnisse zu konkreten Anlässen zu schließen. Mehr Infos unter: http://wemgehoertdiestadtffm.net.

Svenja Keitzel, Janine Pößneck und Ole Werner

*.lit

HOLM, ANDREJ (2013): *Recht auf die Stadt – Soziale Bewegungen in umkämpften Räumen.* In: p/art/icipate – Kultur aktiv gestalten #02, http://www.p-art-icipate.net/cms/recht-auf-die-stadt-soziale-bewegungen-in-umkampften-raumen/5/

Siebel, Walter (2012): Stadt und soziale Ungleichheit. In: Leviathan 40(3), S. 462-475.

*.notes

1 Hilfe zur Wohnungssicherung Frankfurt/Main – unveröffentlichtes Manuskript (2013).

2 Dies entspricht einem Anteil von 8,4% am gesamten Wohnungsbestand. Selbst der Deutsche Städtetag empfiehlt einen Anteil von 20% (Stadtplanungsamt Frankfurt am Main (2012): Bericht zur Stadtentwicklung Frankfurt am Main 2012. Baustein 1/12, http://www.stadtplanungsamt-frankfurt.de/show.php?ID=11486&psid=d).

MRUT

tu m
rrr
tu tu
du m
oh mut
mut
mrut mrut
mrut
tu mur tu
mur mrut
rum t
rumm tttt
turm
tur
tu
tu tu
t

a.m.

diskus
Studieren
nach Auschwitz

diskus
Take your Time

diskus
Jenseits des Hauptwiderspruchs
...die Nebenwidersprüche antworten
aus Ganze!

diskus
fun factory

diskus
... singing
in
the
rain

diskus
Das Private
ist privat

diskus
SÜPER

diskus

diskus
bzw 2
beziehungsweisen

diskus
bzw.

diskus
KLASSEN
mASSEN
sitzen
LASSEN

diskus
gut aufgehoben?

diskus

diskus
Gegen
hegemonie

diskus
frankfurt_m
map your town

diskus
simulate

diskus

diskus
immer wieder
noch nicht
nie wieder

diskus

abo? backissues?

Alte Ausgaben gibts für die Portokosten, das Abo mit 4 Ausgaben für 5 Euro in Briefmarken oder Scheinen bei:

diskus
Mertonstraße 26-28
60325 Frankfurt

Rabatte auf Anfrage

Antiwitze (Lösungen)

1 Wanderine
2 Spionat
3 Hellmut
4 Songbrotest
5 Schüchterne Milch
6 Faxen
7 Weltfritten
8 Gabelstaplerin
9 Tarzipan
10 Trockenperiode
11 Herbst.
12 Mitte
13 Gesicht
14 Kurve
15 eine Legebatterie
16 Sandkörner
17 Weil die Tannen zapfen
18 Pizza-Hut
19 Abends rechts einschlafen
20 Wechseljahren
21 Bullen
22 Tot
23 Kartoffelpü
24 Rehaklinik
25 Springuin
26 Karamel
27 Kuhlöffel
28 Klopfsalat
29 Frommbeere
30 Niesmuschel
31 Lawine
32 Zuhälter
33 Zugspitze
34 Galoppi

impressum

diskus Frankfurter Student_innenzeitschrift
Heft Nr. 1.14, Juli 2014, 53. Jahrgang
***.address:** Mertonstraße 26-28, 60325 Frankfurt
***.tel:** 069 / 79 82 89 12, Mittwochs 20 – 22 Uhr
***.mail:** diskus@copyriot.com
***.www:** diskus.copyriot.com

Herausgeber_innen: Janne Krumbügel, Dominik Lux, Marina Mateo Martinez, Julian Stenmanns (V.i.S.d.P.)
Redaktion: Jana Gawlas, Hannah Hecker, Felix Lang, Oliver Linnenbach, Marina Mateo Martinez, Helge Petersen, Christian Sperneac-Wolfer, Martin Steinhagen, Julian Stenmanns, Lea Welsch, Ernst Zunehmen
Gestaltung & Satz: Institut für Gebrauchsgrafik, Frankfurt am Main
Bildnachweise: Charly Außerhalb (S. 13–16 & S. 48 / 49), alle anderen: images.google.de
Belichtung & Druck: AFU Druck, Berlin
Auflage: Sechstausend
Erscheinungsweise: Vierteljährlich
Preis: Bis Offenbach gratis – auswärts 2,5 Euro

Namentlich unterzeichnete Beiträge liegen in der Verantwortung der Autor_innen

diskus.copyriot.com